La sociedad decadente

Cómo nos hemos convertido en víctimas de nuestro propio éxito



ROSS DOUTHAT

Ariel

La sociedad decadente

Cómo nos hemos convertido en víctimas de nuestro propio éxito



ROSS DOUTHAT

Ariel

Índice

Sinopsis

La sociedad decadente revela lo que sucede cuando una sociedad rica y poderosa detiene su avance, y cómo la combinación de riqueza y dominio tecnológico con el estancamiento económico, la parálisis política, el agotamiento cultural y el declive demográfico crean una especie de «decadencia sostenible».

Muchos de los descontentos actuales, así como el devenir absurdo y errático que caracteriza a la realidad —desde los transbordadores espaciales en tierra hasta los villanos de Silicon Valley, desde el cine y la televisión de insulso reciclaje hasta el escapismo mediante el consumo de drogas o la realidad virtual—, reflejan un sentimiento de futilidad y decepción, de que los caminos que nos quedan por recorrer llevan únicamente al ocaso. En este escenario tememos a la catástrofe, pero en cierto modo también suspiramos por ella, porque la alternativa es aceptar que somos decadentes de forma constante.

Oponiéndose tanto a los optimistas, que insisten en que cada vez somos más prósperos y felices, y a los pesimistas, que esperan el colapso de un momento a otro, Ross Douthat aporta un diagnóstico esclarecedor de la condición moderna: cómo hemos llegado hasta esta época turbulenta, cuánto tiempo podría durar la era de la frustración y cómo, ya sea mediante el renacimiento o la catástrofe, podría acabar finalmente nuestra decadencia.

LA SOCIEDAD DECADENTE

Cómo nos hemos convertido en víctimas de nuestro propio éxito

Ross Douthat

Traducción de Beatriz Ruiz Jara

Ariel

Para Gwendolyn, Eleanor, Nicholas... y Ciruela

La crisis consiste justamente en que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer, y en este interregno surge una gran variedad de síntomas mórbidos.

ANTONIO GRAMSCI

pity this busy monster, manunkind, not.
Progress is a comfortable disease... [1]

E. E. CUMMINGS

Introducción

El cierre de la frontera

La cumbre del talento y el arrojo humanos, el mayor triunfo de la ciencia, el gobierno y la industria modernos, la más extraordinaria iniciativa de la era americana en la historia contemporánea se culminó a finales de julio del año 1969, cuando un trío de seres humanos fue catapultado desde la superficie terrestre, donde su frágil y corrompida especie había pasado los largos milenios que duraba ya su historia consciente, para pisar, caminar y saltar sobre la Luna.

«Tras cuatro asesinatos —escribió Norman Mailer acerca del camino recorrido desde la promesa lunar de JFK hasta su cumplimiento en la era Nixon—, tras una guerra en Vietnam; tras ver arder los guetos negros; tras los *hippies* , las drogas y tantas revueltas estudiantiles; tras una Convención Demócrata en Chicago siete años más tarde; tras una huelga estudiantil en Nueva York; tras una revolución sexual; sí, tras ocho años de una década dramática, casi catastrófica y completamente espeluznante, estábamos preparados para ir a la Luna.» Estábamos preparados..., como si el salto hacia el espacio tuviera alguna relación con la revolución de los derechos civiles, con la adquisición de entidad propia por parte de los *baby boomers* , con la transformación de la música y de los usos y costumbres, y con las esperanzas de utopía que proliferaban por París, Woodstock, San Francisco.

Mailer tenía una visión mística de la historia, solo que se ajustaba muy bien a su tiempo. Para la sociedad que lo hizo posible, el alunizaje del Apolo fue tanto un contrapunto al caos social de los años sesenta como la consumación de la promesa revolucionaria de la década. Demostró que la eficiencia y el optimismo tecnológico de los Estados Unidos de la era

Eisenhower podían mantenerse en mitad de la vorágine de la contracultura, y representó una especie de momento Era de Acuario místico y vertiginoso por derecho propio. Al igual que todo aquello que sucedía aquí en la Tierra, el lanzamiento a la Luna contribuyó a que el verano del 69 se percibiese como un inicio, no como una cima: una puerta de entrada hacia una nueva era en la que la frontera dejaría de estar cerrada, el mapa dejaría de estar completo y los seres humanos expandirían sus exploraciones, sus imperios, sus razonamientos y su imaginación y ambiciones hasta las mismísimas estrellas.

Esta fue la era espacial, que duró alrededor de treinta años: desde el Sputnik, en 1957, hasta la explosión del transbordador espacial *Challenger* , en 1986. Y nosotros, que vivimos sus secuelas, hemos olvidado la enorme confianza que depositamos en su continuación. Walter McDougall, en su magistral narración de este periodo, *The Heavens and the Earth: A Political History of the Space Age* , hace un recorrido por las predicciones de los expertos de los años sesenta y setenta: que muy pronto habría naves espaciales reutilizables constantemente «ascendiendo y descendiendo como ángeles en la escalera de Jacob» hacia el espacio; que para el año 2000 ambas superpotencias contarían con colonias lunares; que las misiones humanas a Marte se iniciarían en la década siguiente al alunizaje; que el espacio no tardaría en convertirse en el escenario de revoluciones en el terreno de la producción energética, el control meteorológico y más cosas. Lo mismo sucedió con la cultura popular en la era Apolo: *2001: Una odisea del espacio* prometió una misión tripulada a Júpiter en su año epónimo, mientras que la cronología del futuro de *Star Trek* daba por hecho que la exploración y la colonización espaciales sucederían al programa Apolo con toda naturalidad, igual que los soldados y los colonos habían seguido la ruta descubierta por Colón.

Este sueño no llegó a morir del todo con el *Challenger* , pero había perdido adeptos a lo largo de unos años setenta tan terrenales que sembraron la decepción; y a partir de la era Reagan se transformó en una esperanza vana y en cierto modo fantástica, que se invocaba como una floritura en boca de presidentes con afán inspirador y fue el objeto de deseo de la clase de multimillonarios excéntricos que también invirtieron en criogenia. Cuando quedó patente que no íbamos a dominar la vastedad del espacio a la misma velocidad con la que lo hicieron los exploradores al cruzar el Atlántico, la atención pública decayó, el apoyo político disminuyó

y la ciencia ficción perdió su pátina alucinante y se pasó a la distopía. El cine en especial empezó a tratar de forma distinta los espacios infinitos: ahora eran zonas terroríficas en las que nadie te oye gritar (*Alien* y sus imitadoras), eran lugares en los que se originaban invasiones siniestras y moradas de semidioses malignos (la moda de los ovnis, *Expediente X*) o un purgatorio del que huir para regresar a la seguridad del hogar (*Apolo 13* , *Gravity* , *Marte* , *Ad Astra*). Allí donde *Star Trek* había fundido el liberalismo de los sesenta con el espíritu fronterizo de *Caravana* , sus sucesoras, *Star Wars* y *Galáctica* , ni tan siquiera llegaban a ser predicciones del futuro de la humanidad: eran crónicas de una prehistoria estelar, una visión de algo distante o muy remoto en el tiempo.

Entretanto, la navegación espacial tripulada fue expandiéndose, los robots llegaron a mundos lejanos, los astrónomos descubrieron planetas que bien podían parecerse a la Tierra... Sin embargo, ninguno de ellos despertó la imaginación popular como lo había hecho el gran salto para el hombre. En su mayor parte, la humanidad había decidido que lo más probable era que cualquier cosa que pudiera haber allá arriba permanecería lejos de nuestro alcance indefinidamente.

Esta resignación persigue a nuestra civilización actual. A lo largo de la historia las sociedades más dinámicas y creativas han sido expansionistas casi de forma inevitable, y han abandonado sus tribus y ciudades y naciones para dejar su impronta en un mundo más ancho. A veces esta acción se ha traducido en asentamientos y a veces, en conquistas; a veces se ha traducido en un ansia evangelizadora y otras, en simple exploración con fines comerciales o por curiosidad. En el caso del mundo occidental contemporáneo, la primera civilización mundial, se ha traducido en todo ello: Dios, oro y gloria, las sociedades colonizadoras y el dominio imperial remoto, las carreras hacia los polos y las cumbres, y la prolongación de carreteras y vías ferroviarias, navales y aéreas, y líneas de comunicación que ciñan las periferias mundiales para formar una red universal.

«Detrás de las instituciones, detrás de las formas y las modificaciones constitucionales, están las fuerzas esenciales que insuflan vida a estos órganos y los moldean para adaptarlos a las condiciones cambiantes.» El historiador estadounidense Frederick Jackson Turner escribió estas palabras en 1893 para expresar su parecer acerca del modo en que la idea y la realidad de la frontera del Oeste conformaron la historia de Estados Unidos.

Hay un aspecto en el cual la tesis de la frontera de Turner resulta útil en su aplicación al conjunto del proyecto de la modernidad, cuyas instituciones y formas y supuestos fundamentales (la sensación de misión histórica, las expectativas de progreso perpetuo) se han estructurado en torno a la persistencia de la exploración, la expansión y el descubrimiento.

De hecho, dado que las profundas fuerzas de la historia contemporánea (la industrialización, el centralismo político, la secularización) a menudo han alterado el ritmo de las vidas transcurridas con estabilidad, permanencia y continuidad, la ideología de la exploración y el descubrimiento ha sido mucho más necesaria que para tantas otras civilizaciones anteriores, pues ofrece una nueva forma de consuelo que reemplaza lo que la fe, la tribu, la familia y la jerarquía proporcionaron en el pasado. En la modernidad, el mundo anterior siempre está desapareciendo, la solidez del pasado siempre se está evaporando. Pero la promesa consiste en que el mañana nos traerá algo nuevo, que hay una nueva vida al final de la larga travesía por mar o en caravana, que la nuestra es una época de constante despliegue de maravillas que compensan con creces aquello que se ha perdido.

Tal y como atestiguan con holgura los crímenes cometidos por los imperios de Occidente, se trata de un modo ambiguo en términos morales de estructurar una civilización, y los pueblos que «son descubiertos» y desplazados y, en ocasiones, exterminados tienen motivos concretos para dudar de que represente cualquier forma de elevada perfección. Pero un orden alentado por el sueño del progreso es el orden en el que vive y se mueve y lleva a cabo su existencia la mayor parte de los seres humanos hoy en día, y el destino hacia el cual parecen estar avanzando todas las sociedades humanas, incluyendo los habitantes de sociedades que en su día fueron víctimas de su lógica despiadada. (No hay sociedad más moderna, más alojada en los bordes mismos de la historia, que la nación de Japón, que hace apenas setenta y cinco años fue obligada a hincarse de rodillas por obra de un arma que, al igual que la llegada a la Luna, fue una apoteosis del espíritu de descubrimiento que caracteriza a la modernidad.) Desde Irlanda hasta el África subsahariana, desde la Amazonía hasta China, la gran oleada de modernidad se ha llevado por delante culturas, religiones y sociedades que parecían preservar algo premoderno y albergar en su seno algo desconocido. Y en las naciones occidentales en las que empezó todo aún perdura una presunción cultural primordial según la cual las fronteras inexploradas y los descubrimientos recientes y los nuevos mundos

pendientes de conquistar no solo son deseables, sino que son aquello que da sentido a la vida.

Así pues, un factor importante en lo que respecta a las inquietudes de nuestra época, en la sensación de deriva y estancamiento e incertidumbre de la que se ocupa principalmente este libro, es el hecho de que la frontera física real lleve cerrada una generación o más, que por primera vez desde 1491 nos hayamos dado cuenta de que las distancias son demasiado vastas y la tecnología demasiado limitada como para que nos pueda llevar hasta un lugar verdaderamente ignoto, un lugar realmente nuevo. No es ninguna casualidad que el fin de la era espacial haya coincidido con un repliegue del mundo desarrollado, una crisis de confianza, una merma del optimismo y una pérdida de fe en las instituciones, un giro hacia las filosofías terapéuticas y las tecnologías de la simulación, un abandono tanto de la ambición ideológica como de la esperanza religiosa.

Por supuesto, este giro podría haberse dado de todas formas, aunque Marte estuviera más cerca y fuera más habitable o la navegación a la velocidad de la luz fuese una posibilidad más realista. La existencia de una frontera no garantiza que esta pueda ser un destino y algunas civilizaciones del pasado renunciaron a la exploración principalmente por razones internas, por mucho que esos nuevos horizontes estuvieran a su alcance. (El desistimiento de la China de la dinastía Ming a llevar a cabo importantes travesías por mar, en la misma época que Colón, no lo motivó el hecho de que los océanos del mundo fuesen demasiado anchos, sino los cambios en las modas intelectuales y en las prioridades políticas del imperio.) Ya en los tiempos en que Neil Armstrong dio su pequeño primer paso hubo muchas voces que manifestaron sus reticencias por el despilfarro que suponían los viajes de la NASA, por el disparate de mandar a «un blanquito a la Luna» y, en cierto modo, el cambio de rumbo hacia el pesimismo precedió a la toma de conciencia de que no íbamos a estar enviando astronautas a Júpiter para el año 2001. Buena parte del pensamiento de los años sesenta (poscolonial, medioambientalista) tiene como premisa la idea de que la expansión de Occidente fue en gran medida cancerosa, y esta crítica se ha ido extendiendo incluso a la idea de la colonización galáctica, a la que se aplica exactamente la misma clase de lenguaje ideológico. Cuando el nonagenario optimista espacial Freeman Dyson escribió esperanzado acerca de la exploración estelar en un número de 2016 del *New York Review of Books* , hubo tres cartas de lectores que le reprendieron el no haber tenido en cuenta

el coste ecológico y le advirtieron de que «un espacio exterior diseñado por el ser humano y "rebosante de vida y de actividad" suena a pesadilla de Joseph Conrad».

Con todo, en ocasiones esta aplicación de las ideas antiimperialistas y medioambientalistas a los viajes espaciales da la impresión de ser una especie de excusa inventada: que, al igual que la zorra en la fábula de Esopo, nos encanta decirnos a nosotros mismos que de todas formas no queríamos la fruta o que sería inmoral comérnosla, como para mitigar un poco la pena de saber que está ahí pero no podemos alcanzarla.

En cualquier caso, el cierre de la frontera estelar, tanto si tuvo algo que ver con el viraje de Occidente hacia el pesimismo tras los años sesenta como si simplemente interactuó con las inclinaciones que ya había en circulación, no deja de ser un punto de inflexión en la historia del mundo contemporáneo. Antes del Apolo resultaba fácil imaginar que *tardía* era un término inadecuado para definir nuestra fase de la modernidad, que la historia de nuestra civilización se encontraba en realidad en sus albores, que los imperios terrenales de Europa y América no eran más que el primer acto de una función continua de expansión y desarrollo.

A partir del Apolo hemos entrado en la decadencia.

En nuestra cultura la palabra *decadencia* se usa de forma promiscua, pero raramente con precisión (cosa que, por supuesto, forma parte de su prestigio y encanto). El diccionario la asocia con «la baja moralidad y un gran gusto por el placer, el dinero, la fama, etc.», cosa que resulta demasiado inconcreto (Ebenezer Scrooge era inmoral y le encantaba el dinero, pero nadie lo habría llamado «decadente»), y con culturas «marcadas por el deterioro y el retroceso», cosa que nos aproxima un poco más, pero que aún deja un buen trecho sin definir. En los debates políticos con frecuencia se asocia a una falta de determinación a la hora de hacer frente a amenazas externas (a Múnich y a Neville Chamberlain, al verso de W. B. Yeats sobre que los mejores carecen de toda convicción). En el imaginario popular, se suele relacionar con el sexo y la gula; si quiere comprar en Amazon algo «decadente», el algoritmo de búsqueda le ofrecerá sobre todo historias de amor pornográfico y fresas con chocolate. Puede ser un término de aprobación («Me encanta este pastel, es tan decadente») y también de menosprecio; puede ser una referencia descriptiva de una estética y una filosofía decimonónicas determinadas; puede ser una referencia crítica a

cualquier estilo que quien lo juzga considere representativo de una devaluación con respecto a una altura estética previa. Aporta un matiz de agotamiento, de conclusión («la sensación, al tiempo opresiva y exaltadora, de ser el último de una serie», en palabras del poeta ruso Vyacheslav Ivanov), pero es una conclusión que todavía no ha llegado, de manera que ¿por qué no comer, beber y divertirse mientras tanto?

Cuando intentamos perfilar una definición eficaz a partir de todas estas asociaciones, se da una tendencia a acabar con lo que podríamos llamar una interpretación *alta* y otra *baja* de decadencia. La definición baja, la que nos resulta familiar gracias a la publicidad y a la crítica cultural perezosa, básicamente define el término como «experiencias desmesuradamente placenteras relacionadas con comida, sexo y moda», desde las más extremas (orgías, locales de *bondage* , fumaderos de opio) hasta otras bastante menos aventuradas (menús de cuatro estrellas, fines de semana en Las Vegas), y que excluyen por completo cualquier elemento moral y político.

La definición alta, en cambio, procura combinar lo estético, lo moral y lo político en una acusación a la civilización en su conjunto, en la que el deterioro moral va estrechamente ligado a un esteticismo rancio y un hedonismo rampante, que a su vez están vinculados a un fracaso cobarde a la hora de asumir los sacrificios que requiere la protección de la civilización frente a sus enemigos. Esta clase de decadencia es un preludio de la catástrofe en la que se cuelan los bárbaros, se cancelan las orgías y los palacios de decoración recargada arden en llamas.

El problema de esta definición es que la historia no funciona tan ordenadamente. Ni el curso de la moral ni el de la estética ceden ante la narrativa simplista del auge y la caída, y su conexión con la fuerza política es altamente contingente. Los imperios son susceptibles de caer en lo más alto de su vigor político y cultural si se enfrentan a un enemigo lo suficientemente potente, y las culturas pueden rendirse ante excesos apetecibles sin comprometer necesariamente su estabilidad política. (Pasaron más de cuatrocientos años entre el reinado de Nerón y la caída definitiva de Roma.)

Pero puede que haya un terreno neutral: una definición de decadencia que ni carezca de todo criterio ni sea en exceso determinista. Esta definición seguiría los pasos del gran crítico Jacques Barzun, que inicia su ingente estudio sobre la historia cultural de Occidente —titulado, por supuesto, *Del*

amanecer a la decadencia— dictando una fría sentencia sobre nuestra propia era:

> Tomando prestado de otras tierras sin moderación, medrando gracias a la disconformidad y la originalidad, Occidente ha sido la civilización mestiza por excelencia. Pero a pesar de la fragmentación y del conflicto, ha perseguido objetivos característicos —esa es su unidad— y ahora esos objetivos, ejecutados al máximo de sus capacidades, están propiciando su desaparición.

Esta sensación de final, prosigue Barzun, no tiene por qué significar «parada o ruina total». Y esto será crucial para mi propia argumentación en este libro: que a pesar de su vínculo con el deterioro y el retroceso, una sociedad puede ser decadente sin estar necesariamente al borde del colapso.

> Lo único que significa Decadencia es «caída». En aquellos que viven en ese tiempo implica no una pérdida de energía ni talento ni sentido moral. Bien al contrario, se trata de un tiempo muy activo, colmado de profundas preocupaciones, pero particularmente intranquilo, puesto que no ve con claridad las líneas de avance. Las formas de arte así como las de la vida parecen agotadas; las fases de desarrollo se han consumido. Las instituciones funcionan a duras penas. La repetición y la frustración son el intolerable resultado. El aburrimiento y la fatiga son grandes fuerzas históricas.
>
> Me preguntarán ¿cómo sabe un historiador cuándo se instala la Decadencia? Por las confesiones abiertas de malestar [...] Cuando la gente acepta la futilidad y lo absurdo como algo normal, la cultura es decadente. El término no es una calumnia, es una etiqueta técnica.

A riesgo de sonar presuntuoso, permítaseme tratar de pulir un poco más la definición de Barzun. La palabra «decadencia», bien utilizada, hace referencia al estancamiento económico, al deterioro institucional y al agotamiento cultural e intelectual en un elevado grado de prosperidad material y de desarrollo tecnológico. Describe una situación en la que la repetición es más corriente que la innovación; en la que la esclerosis aflige en la misma medida a las instituciones públicas y a las empresas privadas; en la que la vida intelectual parece avanzar en círculos; en la que los nuevos avances científicos, los nuevos proyectos de exploración, resultan insuficientes en comparación con las recientes expectativas de la población. Y, algo crucial, el estancamiento y el deterioro acostumbran a ser consecuencia de un desarrollo anterior. La sociedad decadente es, por definición, una víctima de su propio y significativo éxito.

Ahora bien, puede que todo esto —tanto la reflexión de Barzun como mi propio intento de definición— siga sonando demasiado ambiguo: ¿Acaso la «esclerosis» no depende del cristal con que se mira? ¿Quién decide qué constituye «lo absurdo»?

Pero lo cierto es que ayuda a concretar un poco las cosas en aspectos bastante útiles. Primero, darle un énfasis al elemento económico limita el

radio de acción de la decadencia a sociedades que en realidad están estancándose de forma mensurable y nos exime de la simple costumbre de asociar la decadencia a todo aquello que no nos gusta de las sociedades ricas o a cualquier época (la dorada, la del jazz) de lujo, corrupción y exceso. De igual modo, destacar el deterioro de las instituciones nos exime de la trampa de considerar un caso individual (ya sea un Nerón, un Bill Clinton o un Donald Trump) como una sinécdoque de una civilización entera. Poner el foco en la repetición en la esfera cultural e intelectual nos exime (bueno, un poco) de los problemas del gusto intelectual y estético individual, y aligera la obligación de decidir qué estilo literario o cambio intelectual concreto conforma el momento crítico que da paso a la decadencia.

En todo caso, el objetivo es definir la decadencia como algo más específico que cualquier simple moda social o moral que no nos guste. Una sociedad que genera un montón de películas malas no tiene por qué ser decadente; una sociedad que simplemente reproduce una y otra y otra vez las mismas películas, tal vez sí. Una sociedad cuyos mandatarios son crueles y arrogantes no tiene por qué ser decadente; una sociedad en la que ni siquiera los sabios y los buenos pueden legislar, tal vez sí. Una sociedad pobre y dominada por el crimen no tiene por qué ser decadente; una sociedad que es rica y apacible, pero que está agotada, deprimida y acuciada por fogonazos de violencia nihilista parece acercarse a nuestra definición.

Y lo más importante, poner el énfasis en el estancamiento significa que podemos hablar de decadencia sin dar a entender que hace falta que haya alguna clase de colapso cerniéndose en el horizonte. Esto hace que la palabra sea compatible con la realidad de que hay civilizaciones no decadentes que caen en un abrir y cerrar de ojos histórico, mientras que otras civilizaciones decadentes duran y duran. Nos exime de la suposición de que existe una lógica férrea que asocia las orgías en la capital con las invasiones bárbaras en la frontera, a los líderes pusilánimes con ciudades bombardeadas, a la corrupción en las altas esferas con guerras que dejan fuera de combate a esas altas esferas. Permite que la decadencia sea decadencia sin dar por hecho que la caída conduce inexorablemente a un colapso catastrófico en toda regla. Y, si bien es cierto que determinados rasgos propios de la decadencia favorecen un posible *Götterdämmerung* , lo cierto es que deja abierta la opción más optimista, con la que concluye este

libro: que una época decadente puede, sin embargo, dar paso a una recuperación del crecimiento, de la creatividad y del provecho.

Pero mi primer objetivo en estas páginas será convencerlo a usted de que nuestra sociedad es, en efecto, decadente, de que mi definición es aplicable al mundo occidental contemporáneo a lo largo de las últimas dos generaciones, y de que pronto podría aplicarse a todas las sociedades que en la actualidad están recortando distancias con respecto a Europa, a América del Norte y a Asia Oriental. Para muchos lectores, esta argumentación puede parecer contradictoria: una definición de decadencia que solo se ocupa del exceso y del lujo y de diversas formas de esclerosis política podría encajar en nuestra era, pero la idea de un estancamiento o una repetición global —la de una civilización contemporánea más parecida a una cinta de correr que a una embestida— no se ajusta del todo a muchas lecturas de la época en la que vivimos. Parece entrar en conflicto con la sensación de aceleración constante, de cambio vertiginoso, que permea una parte tan importante de la vida de principios del siglo XXI (así como con la jerga de nuestro tiempo que, desde Davos hasta Silicon Valley o el avivamiento errante de las charlas TED, conserva una fe ansiosa en que el mundo está cambiando a un ritmo que pondría en evidencia a Thomas Edison y a Samuel Morse).

No obstante, la cuestión es si esa jerga se sigue correspondiendo con la realidad o si nuestra sensación de aceleración continua es ahora una ilusión creada por internet, la única área que ha acometido un evidente progreso tecnológico en nuestro tiempo, pero que es a la vez un filtro distorsionador del mundo que hay más allá de su pantalla. La era digital acelera la comunicación a un ritmo que hace que los acontecimientos parezcan transcurrir a mayor velocidad que en el pasado, hace que los cambios sociales parezcan sucederse en una cascada ininterrumpida y que el mundo entero parezca estar existiendo en la puerta de casa; de manera que la historia actual se asemeja a una colisión múltiple de coches cada vez que uno consulta las actualizaciones en Facebook o en el inflamado Twitter. Ese choque múltiple induce a un estado de ánimo de constante ansiedad hacia el terrorismo, el ecocatastrofismo y la guerra, pero es asimismo una fase perfecta para todo género de promociones tecnológicas: la promesa de que la inteligencia artificial o la ingeniería genética a gran escala, o incluso la inmortalidad, están a la vuelta de la esquina se nos antoja tanto más

convincente cuando aparece en una alerta informativa o en un vídeo intercalado en su teléfono empalagosamente futurista.

Pero cuando nos fijamos más en los datos que en las impresiones, hay una base sólida para afirmar que, si bien la velocidad con la que experimentamos los acontecimientos ha aumentado, la velocidad del cambio real no lo ha hecho. O al menos no en lo que respecta al tipo de cambio que de verdad cuenta: crecimiento e innovación, reforma y revolución, reinvención estética o fermento religioso. Estos no han desaparecido, especialmente en los países en vías de desarrollo: las recientes convulsiones en Oriente Medio no encajan en mi definición de decadencia, así como tampoco el crecimiento explosivo de China posterior a los años ochenta. Pero en el mundo desarrollado se han frenado hasta alcanzar un ritmo que se parece más al estancamiento cuanto más se aleja uno de su iPhone y más se aproxima a la realidad.

Esta afirmación es contradictoria, pero no es original. Mi diagnóstico de nuestra afección es el de un periodista y, como tal, está en deuda con muchos pensadores más expertos que serán prolijamente citados en las páginas que siguen. Desde que la crisis financiera de 2008 y la Gran Recesión sacaran a la luz que el crecimiento de prácticamente una década en Occidente no había sido más que una ilusión, una serie muy diversa de economistas y politólogos y otras personalidades tanto de la izquierda como de la derecha han empezado a hablar de estancamiento y repetición y complacencia y esclerosis como rasgos definitorios de esta era: Tyler Cowen y Robert Gordon, Thomas Piketty y Francis Fukuyama, David Graeber y Peter Thiel y muchos otros.

Este libro es, en parte, un intento de sintetizar sus diversos puntos de vista en un relato convincente de nuestra situación. Pero también entreteje las ciencias sociales con las observaciones relativas a nuestro clima intelectual, nuestra cultura popular, el momento religioso actual, nuestros pasatiempos tecnológicos, con la esperanza de trazar un retrato más completo de nuestra decadencia del que se pueda obtener prestando atención únicamente a los artículos de ciencia política referentes al deterioro de las instituciones o al análisis económico sobre el descenso de la tasa de crecimiento. Y además también mira hacia delante y trata de calcular la estabilidad y la sostenibilidad de nuestra decadencia, lo que significará para nuestra sociedad si esta se perpetúa y cómo podría ponérsele fin en última instancia.

Eso significa que la redacción de este libro se ha visto inevitablemente ensombrecida por el curioso fenómeno de Donald Trump y las irrupciones populistas que se extienden por Europa y Estados Unidos. Como líder de una era decadente, Trump contiene multitudes. Es a la vez una personificación de los vicios característicos de nuestra sociedad y un aspirante a rebelde que se encara a nuestro letargo, repetición y decepción; un personaje que accedió al poder atacando al sistema por su esclerosis al tiempo que explotaba esa misma decadencia hasta la saciedad. «Make America Great Again» (Hagamos que América vuelva a ser grande) es una declaración calibrada al milímetro de lo que podríamos llamar «futurismo reaccionario», un clamor en contra de un presente que no ha resultado ser lo prometido, la mezcla de nostalgia y ambición que uno espera que invoque una era decadente.

La pregunta es si, al invocarlo a él, nuestra política no habrá destapado a su vez la inestabilidad que subyace en nuestra decadencia; la posibilidad no tanto de que nuestro sistema esté estancado, aunque sí sea sostenible, sino más bien de que su capacidad para deteriorarse sea mucho más rápida y que pueda caer en el autoritarismo o simplemente hundirse en el caos; o si por el contrario Trump es, en esencia, más una farsa que una amenaza, si no es él mismo demasiado decadente como para convertirse en una amenaza real para el sistema, un ejemplo de la «futilidad y el absurdo» de Barzun trasladado a la realidad con especial viveza.

Lo mismo sucede con el momento populista que se extiende ampliamente por Occidente, las inquietudes del centro y el atractivo de las periferias iliberales. ¿Representa esto una crisis ideológica real, una coyuntura genuinamente revolucionaria, o no es más que una especie de pantomima de la era digital en la que los jóvenes insatisfechos con la decadencia simulan ser fascistas y marxistas en internet, recreando los años treinta y sesenta, pero con menos lucha callejera y más memes?

Gran parte del asunto depende de la respuesta que se le dé. Ningún periodo de decadencia es eterno; ninguna sociedad decadente deja atrás la decadencia exactamente por los mismos medios. Pero si queremos escapar a nuestra particular forma de decadencia sin que medie una catástrofe, alcanzar el renacimiento sin una era oscurantista de por medio, hace falta claridad con respecto a nuestra situación básica, necesitamos acabar tanto con el falso optimismo como con la histeria.

La verdad sobre Estados Unidos y Occidente en las primeras décadas del siglo XXI , una verdad que contribuyó a la presidencia de Trump pero que seguirá siendo una verdad cuando él se haya ido, es que no hemos estado lanzándonos en picado a ninguna parte (tal vez solo hayamos estado avanzando en círculos). Más bien nos estamos haciendo mayores, estamos cómodos y encallados, hemos desconectado del pasado y perdido el optimismo por el futuro, hemos desdeñado la memoria y la ambición mientras esperamos a que alguna innovación o revelación venga a salvarnos, encerrándonos en capullos de los que no es probable que emerja ninguna crisálida, envejeciendo juntos e infelices ante la luz resplandeciente de una pantalla diminuta.

«Lo que nos fascina y nos aterra acerca del Imperio romano no es que acabase hecho trizas —escribió W. H. Auden sobre el último imperio mundial en su otoño infinito—, sino que consiguiera aguantar cuatro siglos desprovisto de creatividad, entusiasmo y esperanza.»

«A Roma no le quedaba nada por conquistar —escribió G. K. Chesterton sobre el mismo tema—, pero tampoco quedaba nada que pudiera mejorarla [...]. Fue el fin del mundo, y lo peor de todo es que no tenía por qué acabar nunca.»

Tanto si esperamos a los cristianos como a los bárbaros, un renacimiento o la Singularidad, el dilema que describieron Auden y Chesterton ya no es el de Roma, sino el nuestro.

Parte 1

Los cuatro jinetes

1

Estancamiento

«¿En tu costa la gente cree que todo esto es real?»

El directivo de la empresa tecnológica parecía intrigado, orgulloso, un poco inseguro. Estábamos hablando en la oficina de San Francisco de una empresa de capital riesgo, un espacio abovedado bañado por el vespertino sol californiano. Con su gesto abarcaba Silicon Valley al completo, la totalidad del mundo esplendoroso que hay en torno a la bahía, la economía digital entera.

Eso fue en 2015. He aquí tres historias sucedidas en los cinco años que han transcurrido desde entonces.

Un joven llega a la ciudad de Nueva York. Es un luchador, un buscavidas cuyo campo de acción está en la frontera entre el emprendimiento y el arte de la estafa, y reúne las inversiones para sus proyectos sin ser del todo honesto acerca de sus perspectivas económicas. Su primera tentativa, una tarjeta de crédito especial para *millennials* adinerados, recibe una atención desproporcionada en relación a su rentabilidad y lo arrastra a la economía de las *celebrities* , donde conoce a un ambicioso empresario rapero. Juntos planean montar una nueva empresa: una especie de correduría por internet donde los famosos puedan vender su mera presencia al mejor postor. Para mejorar la imagen de la marca, deciden apalancar sus contactos y organizar un gran festival de música, un acontecimiento exclusivo y muy caro en una isla del Caribe, cuyas entradas se convertirán en objeto de deseo para *influencers* , festivaleros obsesos y jóvenes ricos.

El lanzamiento del festival en internet es un gran éxito. Hay un vídeo viral con supermodelos y famosos de Instagram retozando en una playa

desierta, una impecable página web para clientes y curiosos, y la gente no tarda en desembolsar sumas sustanciales, casi obscenas, en paquetes de lujo para el festival, de esos que prometen no solo acceso al *backstage* , sino también una cabaña privada en la playa. Al final, unas ocho mil personas compran entradas a un coste medio de entre 2.500 y 4.000 dólares. Decenas de millones de dólares, la superfluidad de una sociedad rica, en el bolsillo por dar en el clavo con el mensaje de venta.

Pero el festival tal y como se venía anunciando no existe. Al contrario, los grandes planes de nuestro emprendedor se van desmoronando uno detrás de otro. La isla no tiene capacidad para acoger a la muchedumbre. El gobierno local no coopera. Ni siquiera una vez vendidas las entradas aparece el dinero, y por supuesto los tiempos tampoco se cumplen, de modo que el empresario tiene que seguir convenciendo a nuevos inversores para que fíen a los anteriores e inventarse nuevos servicios para vendérselos a los que ya han comprado sus entradas, y poder así pagar los servicios ya adquiridos. Es verdad que cuenta con un equipo, exhausto y admirablemente controlado, trabajando las veinticuatro horas del día para poner a punto... algo que ofrecer a los clientes que ya han pagado; pero en realidad lo que ofrecen al final es un mar de carpas de emergencias más o menos cerca de la playa, un escenario que no funciona, un servicio de cáterin que suministra bocadillos repulsivos y cantidades ingentes de tequila barato. Por sorprendente que parezca, la gente acaba acudiendo: cachorros de la alta sociedad retransmitiendo por Instagram el camino hacia la experiencia de sus vidas, con lo que solo consiguen convertir todas esas actualizaciones, galerías fotográficas y vídeos en una hilarante crónica de ilusiones frustradas, con el campamento arrasado por una inesperada tormenta, la buena vida transmutada en alcohólica anarquía y el empresario fracasado tratando de mantener el orden megáfono en mano antes de fugarse a Nueva York, donde lo esperan la caída en desgracia, el arresto, la cárcel y el inevitable documental de Netflix.

Es la historia de Billy McFarland y el Fyre Festival. Se trata de una historia modesta; la siguiente es más gorda.

Una chica se cría en Texas, es admitida en Stanford, quiere ser Steve Jobs. Tiene una idea para poner en marcha una tecnología revolucionaria, una tecnología que va a cambiar una industria que lleva años sin cambiar: el mundo aburrido pero crucial de los análisis de sangre, que está dominado por plúmbeos monopolios, temidos y evitados por potenciales clientes a los

que no les gusta que un desconocido les clave cosas en los brazos, y que sin embargo está íntimamente relacionado con la salud pública (con la prevención y la cura de prácticamente todas las enfermedades posibles). Igual que Jobs fabricó el Mac, ella imagina una máquina, apodada la Edison en honor al paradigmático inventor estadounidense, que realizará análisis para detectar enfermedades con la misma eficacia que las tecnologías existentes, solo que utilizando una sola gota de sangre. Y, al igual que Jobs, abandona los estudios para encontrar la manera de construirla.

Diez años más tarde, es la primera en la lista de mujeres multimillonarias de la era de internet, copa las portadas de las revistas, posee un campus en plena expansión y la valoración de su compañía asciende a 4.000 millones de dólares, firma un lucrativo contrato con la cadena de farmacias Walgreens para que sus máquinas se utilicen en todas sus tiendas y dispone de un torrente de capital riesgo que parece no agotarse jamás. Su historia es un contrapunto a toda crítica que haya podido usted escuchar acerca de Silicon Valley: que no es más que un club de niñatos, que sus aplicaciones y realidades virtuales no aportan ninguna mejora al mundo de carne y hueso, que resuelve incomodidades pero no cura a los enfermos. Y ella es la niña bonita de una élite, tanto tecnológica como política, que quiere creer que el espíritu de Edison pervive en la era digital.

Pero la caja Edison —a pesar de las muchas horas, el inagotable esfuerzo, el mejor equipo técnico que pueda pagar el capital riesgo— sencillamente no funciona. Y con el tiempo, mientras la compañía sigue en expansión, deja de ser una innovación para convertirse, en cambio, en un fraude, haciendo pasar análisis de extracciones normales como resultados del análisis de una sola gota, barriendo debajo de la alfombra los malos resultados obtenidos de los análisis que vende y dedicando todo su dinero, influencia y grandes patrocinadores a tranquilizar a los escépticos y desacreditar a los delatores. Cosa que funciona hasta que deja de hacerlo, momento en el cual la compañía simplemente se evapora: una valoración de 4.000 millones de dólares y el capital riesgo que lo sustentaba desaparecen de la noche a la mañana, dejando tras de sí una denuncia por fraude, un reportaje de investigación superventas y el inevitable pódcast y documental de HBO para mantener la fama de su fundadora.

Es la historia de Elizabeth Holmes y Theranos. Es una gran historia, desde luego. Pero nuestro tercer relato es aún más grande, y todavía no ha acabado.

Una compañía digital decide revolucionar una industria —el mercado del transporte de personas, el taxi y la limusina— que define la cooperación a la antigua usanza entre la empresa y los gobiernos, con toda su burocracia e incompetencia intrínsecas y su servicio insatisfactorio. Se vende a los inversores con la promesa de que se abrirá camino hasta llegar a controlar el mercado en este esclerótico ámbito y usará su tecnología punta para reducir el papeleo y buscar eficiencias donde parecía no haberlas. Con esa promesa como punto de partida recauda miles y miles de millones de dólares a lo largo de sus diez años de crecimiento, periodo durante el cual se hace tan grande en los mercados occidentales como había prometido, un sinónimo de éxito en la era digital, tan citada por sus impulsores como por sus competidores como el modelo a seguir para transformar una industria, para «moverse rápido y romper cosas», como reza el mantra de Silicon Valley. Para cuando sale a bolsa en 2019, tiene unos ingresos anuales de 11.000 millones de dólares, dinero de verdad que se intercambia por servicios de verdad, sin que haya en ello nada fraudulento.

No obstante, la realidad es que esta asombrosa historia de éxito no está generando beneficios de ninguna clase, ni siquiera a esa escala; bien al contrario, está perdiendo miles y miles de millones de dólares, incluyendo 5.000 millones en un trimestre especialmente gravoso. Tras diez años de crecimiento, ha destrozado el antiguo modelo de negocio de su industria, ha debilitado a sus competidores heredados, ha generado muchísimo valor para los consumidores; pero todo ello lo ha hecho de forma ajena a toda disciplina de las fuerzas del mercado, utilizando el enorme poder del dinero gratis para construir una compañía que se hundiría en la bancarrota si ese dinero se retirase. Y en todo ese tiempo no ha resuelto absolutamente ninguno de los problemas que habrían impedido que una compañía que necesita generar beneficios se formase una base de usuarios tan grande: no cuenta con ninguna ventaja competitiva evidente, aparte de la enorme contribución de los inversores; la tecnología que emplea es apenas privativa ni compleja; su rival en crisis controla el 30 % del mercado, y eso que los actores heredados siguen en la brecha; y todas las posibles vías para reducir sus pérdidas (aumentar los precios, pagar menos a sus empleados) destruirían las ventajas que ha generado.

De modo que ahí se queda, considerada por amplio consenso como una de las historias de éxito definitorias de la era de internet, un unicornio sin parangón, con miles de millones en pérdidas y un plan para obtener

beneficios que incluye algunas vagas promesas para rentabilizar de alguna forma todos los datos de sus usuarios, y una promesa específica de que sus inversiones en una nueva tecnología diferente (el coche autónomo, anunciado a bombo y platillo pero que de momento no se puede decir que sea una realidad), conseguirá la cuadratura del círculo y que salgan las cuentas.

Es la historia de Uber... hasta ahora. No es la pura fantasía de un *instagramer* , como el Fyre Festival, ni un simple y llano fraude, como Theranos. Se las arregló para salir a bolsa y mantener su desmesurada valoración, a diferencia de su compañera en pérdidas, el unicornio WeWork, cuyo reciente intento de OPV lo hundió en una crisis. Pero, al igual que ellos, de momento es un ejemplo de una gran compañía del siglo XXI fabricada enteramente a partir de excedentes; menos eficiente económicamente, hasta el momento, que los rivales a los que se suponía que iba a sobrepasar; mantenida gracias a los inversores que se creen sus promesas, por mucho que estas contradigan a los hechos fehacientes; reflotada con la esperanza de que, con el dinero y la cuota de mercado suficientes, se pueda poner en marcha una compañía rentable, y bañada por el aura de su identidad como «empresa digital», que encubre la flaqueza de sus cimientos en el mundo real.

Puede que no se derrumbe como las otras, puede que las decenas de miles de millones en capital de inversión no caigan en saco roto, puede que no veamos un documental sobre su arrogancia de aquí a cinco o diez años. Pero la trayectoria de Uber hasta el momento, la extraña irrealidad de su meteórico éxito, la convierte en un buen punto de partida para el debate sobre la decadencia económica, como un estudio de caso que defina qué es lo que se ve cuando una sociedad extraordinariamente rica no encuentra suficientes ideas nuevas que justifiquen la inversión de toda la riqueza acumulada y acaba escogiendo entre ir almacenando el dinero dentro de un colchón o bien jugar a una especie de juego de simulación. En una economía decadente, aquello que se presupone como lo más puntero del capitalismo se está definiendo cada vez más como una simulación: de tecnologías que ya casi están aquí, de modelos de negocio que están en la senda de la rentabilidad, de pistas de despegue que se extienden más y más sin que se logre jamás levantar el vuelo.

«¿En tu costa la gente cree que todo esto es real?» Cuando el directivo de la empresa tecnológica me hizo esta pregunta, yo le contesté que sí, que la

promesa de Silicon Valley tenía el valor que un artículo de fe, lo mismo para aquellos que estábamos observando desde fuera como para los que estaban dentro; que ambos envidiábamos el mundo de lo digital y teníamos la esperanza de que seguiría siendo la excepción a la decepción económica, el lugar en el que, incluso durante la larga y lenta recuperación de la crisis de 2008, seguía viva la promesa de la innovación americana.

Y a día de hoy probablemente volvería a decirlo, no obstante las historias que acabo de contar, porque a pesar de Billy McFarland y Elizabeth Holmes, a pesar de la peculiar trayectoria de Uber, muchas instituciones de Silicon Valley merecen su éxito, muchas empresas tecnológicas cuentan con clientes auténticos e ingresos reales y una sólida estructura que las sustenta, y la economía digital es tan real como lo permiten el crecimiento y la innovación del siglo XXI .

Pero lo que esto nos dice, por desgracia, es que el crecimiento y la innovación del siglo XXI no son todo lo que nos prometieron que serían.

La era de la desaceleración

En 2017, el año siguiente al desafío socialista para la candidatura demócrata y en el que un populista republicano fue elegido presidente, la economía estadounidense superó un hito notable. Por primera vez la familia media americana (el típico hogar, el equivalente moderno del pequeño granjero del siglo XIX o la familia de las áreas residenciales de los años cincuenta) estaba ingresando más de 60.000 dólares anuales, medidos con ajuste por inflación.

Que unas elecciones se vean enturbiadas por el populismo en un clima de semejante abundancia aparente puede sonar extraño. Pero un poco de contextualización resulta esclarecedora. El techo de ingresos del año 2017 no fue la cima de una larga ascensión, sino únicamente el regreso a una cumbre anterior: esos ingresos medios de 60.000 dólares superaban apenas el ingreso medio del techo anterior, del año 2007, que a su vez superaba apenas el pico de 1999. Dicho de otro modo, en dieciséis de los dieciocho años que mediaron entre el cambio de milenio y la presidencia de Trump, la familia media en Estados Unidos obtuvo menos ingresos procedentes del trabajo y de las rentas (y mucho menos en los años malos) que en el último año del mandato de Clinton. Y una capa por debajo de la renta del hogar, en

lo relativo al poder adquisitivo que se supone que construye esa renta, también azotaba el estancamiento. En 2017, diez años después de que la riqueza que se acumuló gracias al auge de la vivienda se revelara como un espejismo, el hogar medio estadounidense tenía un valor de 97.000 dólares, una cifra ligeramente inferior a los niveles de finales de los años noventa.

En 2017 la tasa de desempleo también superó un hito notable al caer hasta el 4 %, contradiciendo así a los pesimistas de los tiempos posteriores de las Gran Recesión, que se temían que iba a mantenerse elevada de forma permanente. Pero, al igual que la tendencia de la renta del hogar, ese hito fue menos impresionante en su contexto: se había tardado diecisiete años en recuperar la tasa de desempleo de 1999, ni el aumento de los salarios ni el de la productividad habían alcanzado el ritmo de los años noventa y la tasa de actividad, en la que se computan los millones de estadounidenses adultos que ya ni siquiera buscan un empleo, se encontraba casi cuatro puntos porcentuales por debajo de lo que había estado en el cambio de milenio, una bolsa de desempleo que, respecto a la época de Clinton, representaba a otros casi diez millones de norteamericanos más en el paro. La brecha se cebaba especialmente con los varones: el 11 % de los hombres en edad de trabajar y que no tenían empleo en 2018 supuso la tasa más elevada desde la Gran Depresión.

Todos los indicadores económicos son susceptibles de ser criticados, hasta el más crudo de los datos puede estar sujeto a salvedades y matices, y los que acabo de citar no son una excepción. Parte del descenso en la tasa de actividad refleja a un número creciente de adultos que se encuentran en alguna clase de centro educativo. La caída de los hogares biparentales explica en parte por qué la renta familiar se ha estancado; si tratamos a los individuos como solteros en lugar de como unidades familiares, el panorama mejora. Y las cifras de ingresos medios estancados no incluyen el remate final que aportan los diversos programas de subsidios o ayudas sociales; si a eso le añadimos los beneficios que aporta nuestro abundante déficit público, la renta familiar ha aumentado claramente desde 1999.

Estas complejidades vienen a demostrar que hay que desconfiar de cualquiera que venga contando catastrofismos acerca de la economía estadounidense, un relato de depauperación y colapso. A decir verdad, Estados Unidos sigue siendo un país extraordinariamente rico, su clase media sigue siendo próspera a unos niveles que superan todos los sueños de los siglos previos, su estado del bienestar sigue siendo eficaz a la hora de

aliviar el padecimiento de las recesiones y de mantener a flote a los desfavorecidos.

Pero si las narrativas del declive absoluto son falsas, es perfectamente razonable echar la vista hacia los últimos cincuenta años de la historia económica de los países desarrollados, toda la era contemporánea, para contemplar una época de desaceleración seguida de un estancamiento.

La desaceleración se inició en torno a los años del alunizaje. En Estados Unidos, la retribución por hora tocó techo a principios de los años setenta y desde entonces fue cayendo en picado, el crecimiento de la renta familiar empezó a ralentizarse, la economía en su sentido más amplio experimentó lo que se conoce como «estanflación», además de tres agudas recesiones, bajo los mandatos de Richard Nixon, Jimmy Carter y Ronald Reagan. Aunque, en realidad, tal vez el punto de inflexión hubiera llegado ya un poco antes. Uno de los patrones que llaman la atención de la era moderna fue el crecimiento económico logarítmico, en el cual el tiempo que tardaba la economía global en doblar su tamaño se fue acortando más y más y más a cada siglo que pasaba, a partir de 1492, empujándonos, en teoría, hacia el crecimiento infinito que los utopistas apodaron la Singularidad. Pero el patrón se había interrumpido para cuando John F. Kennedy estaba prometiendo mandar a un hombre a la Luna, y los tiempos de duplicación de la economía global se han ido ralentizando desde entonces. En este sentido 1960 fue, tomando prestada una ocurrencia de Scott Alexander, «el año en que se canceló la singularidad».

Como respuesta a estas decepciones económicas que llegaron después de JFK, los responsables de ambos partidos políticos abrazaron esa mezcla de políticas que hoy en día se ha etiquetado como «neoliberalismo»: impuestos más bajos y desregularización, libre comercio y políticas monetarias antiinflacionistas. Para finales de los años noventa esta respuesta parecía en cierto modo haber dado sus frutos: el poder adquisitivo de los hogares estaba creciendo, la tasa de actividad fue escalando a medida que más y más mujeres fueron incorporándose al mercado laboral, las tasas de crecimiento en general fueron recuperando terreno hasta un 4 %, los salarios y la productividad estaban creciendo. Pero entonces estalló la burbuja de las puntocoms y, de ahí en adelante, el estancamiento directo estuvo a la orden del día, con débiles recuperaciones, un frágil crecimiento de la renta familiar, un descenso de la productividad y del poder adquisitivo

y un mayor índice de abandono del mercado de trabajo del que había hasta entonces.

Estos cincuenta años de experiencia decepcionante no son una exclusiva americana. Mientras el prolongado *boom* que se vivía en Estados Unidos tras la guerra coincidía con el *trentes glorieuses* (los treinta años gloriosos) en Francia y en muchos de sus vecinos europeos, el frenazo que daría paso al estancamiento a partir de los años setenta lo han compartido todos los países desarrollados, aun con diferencias regionales en los detalles. En el Continente el crecimiento medio de la renta ha mejorado levemente y la tasa de actividad es en cierta medida más elevada que en Estados Unidos, sin embargo el crecimiento global ha resultado ser todavía más decepcionante: la Euroesclerosis de los años setenta y ochenta, una recuperación aún más lenta que la estadounidense a partir de la crisis financiera de 2017 y un continuo debilitamiento del aumento de la productividad, que arroja una media de un 0,5 % en la eurozona a lo largo de la última década, la mitad de la tasa, ya de por sí mediocre, de Estados Unidos. En Japón, el crecimiento fue más impresionante durante los años setenta y ochenta, y dio paso al breve periodo de pánico posterior a la Guerra Fría en el que la hegemonía japonesa se vio amenazada. Pero a partir de entonces la desaceleración se hizo más repentina y, pasados los primeros años noventa, la economía más desarrollada de Asia entró en sus propias décadas perdidas, de las que la permisiva política monetaria y las reformas del mercado laboral del primer ministro Shinzo Abe solo le han permitido escapar en parte.

Las diferencias entre Europa, Estados Unidos y Asia Oriental son reales, pero lo más sorprendente son las similitudes básicas que existen entre las tres regiones más desarrolladas del mundo. Hace veinte años, los estadounidenses (en especial los conservadores) tenían la costumbre de considerar el estancamiento como un problema mucho más europeo que americano, y creían que las políticas de libre mercado y la cultura comercial de Estados Unidos estaban manteniendo un vigor cada día más ausente de la dirigista Francia y el corporativista Japón. Pero hoy en día Estados Unidos ofrece una imagen menos insólita (menos dinámica, menos excepcional), y las distinciones entre las economías de los países desarrollados se parecen más al narcisismo de las pequeñas diferencias.

Hablando claro, sigue habiendo más dinamismo económico en Estados Unidos que en Italia o en Grecia, por poner un ejemplo. Pero no tanto como

se deduciría de los clichés de la excepcionalidad americana. La iniciativa empresarial ha ido decayendo a un ritmo bastante sostenido desde los años setenta: durante el mandato de Carter, un momento que queda lejos de ser un ideal para la economía estadounidense, el 15 % de todo el tejido empresarial de Estados Unidos se había fundado en el año anterior; hoy en día la tasa es del 8 %. Se ha vuelto más difícil sobrevivir sin estar bien establecido, con una fracción de empresas emergentes que fracasan en el primer año que ha aumentado del 20 % de mediados de los ochenta hasta cerca del 30 % en la actualidad. En 1990, el 65 % de las empresas estadounidenses tenían menos de diez años de antigüedad; hoy en día son cerca del 52 %. El «índice de creación de empresas» total, como porcentaje del número global de empresas, ha caído en un tercio a lo largo de los últimos treinta años. Y esas firmas prefieren cada vez más guardar el dinero en un cajón o repercutirlo en los accionistas antes que reinvertirlo en nuevas empresas. Según un informe reciente del despacho del senador Marco Rubio, entre 1947 y 1990 la inversión privada nacional promediaba el 8 % del PIB; en 2019, a pesar de la larga recuperación y un recorte del impuesto de sociedades cuyo objetivo era obtener dinero de las actividades complementarias, el coeficiente de inversión era solo del 4 %.

Esto indica que aquellos que gozan de más experiencia en la puesta en marcha de un negocio y se enriquecen, cuando van en busca de las oportunidades de inversión que hay disponibles se encuentran con muchas más empresas emergentes que se parecen a Theranos y al Fyre Festival que a Amazon o a Apple, por no mencionar a los gigantes de la economía anterior a internet. Y la escasez de inversión e innovación corporativa también significa que el aumento constante del mercado de valores ha dado un impulso al patrimonio de una clase rentista —básicamente inversores que ya eran ricos y que se están enriqueciendo aún más a base de dividendos—, en lugar de proyectar o impulsar un incremento generalizado de la prosperidad. Un artículo escrito en 2019 por tres economistas con el título «How the Wealth Was Won» concluía que el 54 % del aumento del valor en el mercado bursátil de las empresas estadounidenses reflejaba «una redistribución de rentas entre los accionistas en un escenario de desaceleración económica», mientras que el crecimiento económico real suponía únicamente un 24 %. «Desde 1952 hasta 1988 se creó menos del equivalente a la mitad de esa riqueza —en el mercado bursátil, señalan los

autores—, pero el crecimiento económico representaba el 92 % de la misma.»

El descenso de las inversiones y el auge de los accionistas como rentistas se están produciendo asimismo en mitad de una nueva era de consolidación empresarial, con una oleada tras otra de fusiones y adquisiciones en industrias tradicionales y una rápida consolidación, incluso en la economía supuestamente fronteriza de internet, donde un pequeño grupo de gigantes dominan ahora hasta el último clic del usuario medio. Y esos gigantes digitales no se diferencian en nada de los grandes negocios de antaño: las grandes compañías de la era digital, desde Facebook hasta Twitter, tienen un alcance enorme, pero sus beneficios son limitados y su necesidad de mano de obra para seguir en marcha es aún más limitada. A diferencia de las antiguas ciudades industriales de Ford Motor Company y de General Motors, con su inmensa mano de obra, Silicon Valley cuenta con una geografía dominada por una mezcla de licenciados en universidades de élite y trabajadores del sector servicios, con poco empleo masivo para la clase media.

También en declive, quizá porque los nuevos gigantes no están contratando al mismo nivel que las viejas empresas, se encuentra esa cualidad supuestamente tan americana, el espíritu viajero. Los estadounidenses ya no se van a la conquista del Oeste (ni del este ni del norte ni del sur) a buscarse la vida, como se hacía hace cincuenta años: la tasa de movilidad entre estados ha caído del 3,5 % de principios de los setenta hasta el 1,4 % en 2010. Los estadounidenses tampoco cambian de trabajo con la misma frecuencia que antes. Por mucho que se hable del impulso del reciclaje laboral y del trabajo por cuenta propia, con todos los miedos que se derivan de un sistema de empleo cada vez más precario, los estadounidenses son menos proclives a cambiar de jefe que en la generación anterior, y el supuesto esplendor de una *gig economy* o economía basada en pequeños encargos auspiciada en internet, tiene algo de mito. (Un estudio del Bureau of Labor Statistics concluyó que entre 2005 y 2018 el incremento del trabajo autónomo impulsado por empresas tales como Uber se había visto superado por la caída en otros tipos de trabajos por cuenta propia.) Tampoco invierten en futuro en su sentido más literal: la tasa de natalidad estadounidense fue durante mucho tiempo un valor atípico entre los países occidentales (considerablemente más alta que la europea y la japonesa), pero desde la Gran Recesión ha descendido a gran velocidad,

confluyendo con la norma generalizada entre los países ricos de situarse por debajo del índice de reemplazo.

En este sentido, no resulta extraño que Estados Unidos y la Europa occidental hayan experimentado crisis políticas similares a lo largo de los últimos años: las mismas oleadas populistas, las mismas revueltas derechistas contrarias a las élites y a los inmigrantes, el mismo resurgimiento del socialismo por la izquierda. A pesar de las muchas diferencias transatlánticas, nuestra experiencia económica es esencialmente la misma: estancamiento persistente, decepción crónica y una creciente desavenencia entre la promesa del progreso y una realidad en la que todo parece —sorprendentemente, tristemente— seguir igual.

Los límites del neoliberalismo

No escasean las teorías que expliquen este «gran estancamiento» (por tomar prestada una expresión de uno de sus teóricos, el economista de la Universidad George Mason Tyler Cowen), y tampoco hay por qué decidirse solo por una de ellas. Al igual que sucede con la mayoría de las tendencias generales, la decadencia económica del mundo desarrollado está determinada por múltiples elementos, y prácticamente todos los intentos serios que se hacen por explicarla tienen algún componente de verdad.

Las teorías políticamente más atractivas —las que espolean nuestras insurrecciones populistas y socialistas— tienden a inculpar al propio neoliberalismo, afirmando que la medicina que sirvió para curar el estancamiento de los años setenta se ha revelado como un veneno cuando se sirve en grandes dosis. Las presiones para que el comercio sea cada día más libre han ahuecado las economías occidentales, insiste este argumento, deslocalizando las industrias productivas y acabando con el empleo decente, lo que enriquece a los inversores y a los «trabajadores del conocimiento» mientras la clase media se contrae de forma continuada. Al mismo tiempo, los tipos impositivos bajos, pensados para estimular la inversión, han propiciado que los ricos conserven una mayor parte de sus ganancias mientras dejan en la inanición a los necesarios planes de protección a los pobres y de impulso a la clase trabajadora. La política antitrust se ha centrado tanto en las supuestas ventajas de la consolidación —precios bajos para los consumidores— que ha hecho caso omiso a todos los métodos mediante los cuales las empresas que dominan el mercado

pervierten las políticas y estrangulan la innovación. Y las políticas antiinflacionistas, fraguadas para contrarrestar una crisis que tuvo lugar hace ya varias generaciones, han sido adoptadas como un dogma por la élite financiera y política de Occidente, la cual exige austeridad fiscal bajo cualquier circunstancia y priva a las economías que se hallan en dificultades de la liquidez que necesitan para crecer.

No hace falta admitir como ciertos todos y cada uno de los aspectos de este argumento (y, desde luego, los populistas de la izquierda y la derecha no se ponen de acuerdo acerca de cuáles son los aspectos que hay que destacar) para darse cuenta de que explica un fenómeno real: quizá no el fracaso absoluto del neoliberalismo, pero sí los rendimientos cada vez más escasos que arrojan algunas de sus políticas preferidas y un exceso de confianza entre la clase dirigente de Occidente en que las soluciones que dieron frutos en los años setenta son aplicables a perpetuidad.

En el comercio, por ejemplo, el principio general de que en los mercados abiertos hay más ganadores que perdedores hizo que los responsables políticos dieran por hecho que esto sucedería necesariamente, y sobreestimaron la velocidad de recuperación de las comunidades afectadas por la subcontratación y la prontitud con que la compensarían otros sectores de la economía. En concreto, el economista del Instituto Tecnológico de Massachusetts David Autor ha sostenido de manera convincente que el «China shock» —la radical deslocalización que se produjo tras la entrada de Pekín en la Organización Mundial del Comercio en 2001— infligió un mayor perjuicio económico entre las comunidades de la clase trabajadora de Estados Unidos del que habían augurado muchos expertos, sin generar el crecimiento compensatorio y la creación de empleo que se esperaba en otros lugares.

No es esta una arenga para entrar a degüello contra el libre comercio, es simplemente un argumento en contra de la excesiva confianza en una aplicación imprudente del mismo. Y este mismo argumento se puede aplicar a otros rasgos del programa neoliberal. Es bastante posible que la reducción de las tasas impositivas incentiven el crecimiento y la innovación cuando estas tasas se recortan a partir de unos máximos del 70 %, pero también lo es que un programa de recorte de impuestos permanente a los tramos de renta más altos, como el que puso en marcha el Partido Republicano de Estados Unidos, no produzca los esperados efectos expansivos entre el 95 % de las rentas que quedan por debajo. Es posible

que la percepción económica inicial, según la cual una cierta consolidación empresarial podría beneficiar a los consumidores, resultara de utilidad para las estrategias antitrust de los años setenta y ochenta, pero ha de ser corregida cuando los monopolios se reagrupan. Es posible que un plan de reducción del déficit y dinero caro, que tiene sentido cuando la inflación es galopante, no lo tenga cuando nos acercamos a un escenario de deflación; que algunas veces los países requieran de una política monetaria laxa para combatir el estancamiento, y que tener una élite financiera demasiado obsesionada con los peligros de una inflación, que de momento es imaginaria, sea la receta para una situación permanente de bajo crecimiento.

Junto con este informe contrario a un neoliberalismo desaforado encontramos el argumento más sutil, impulsado por una clase más seria de libertarismo económico, de que no es tanto que el programa neoliberal haya forzado demasiado las cosas, sino que las ha forzado en la dirección equivocada. Según este razonamiento, no necesitamos menos desregulación, sino una distinta a la que hemos tenido, porque los agentes consolidados y aquellos que se encuentran en posiciones privilegiadas en Occidente han tomado el control del deslavazado estado regulador y lo ha utilizado para dejar fuera de combate a la posible competencia.

La era del estancamiento, de acuerdo con esta teoría, es el fruto de lo que Brink Lindsey, del Niskanen Institute, y Steven Teles, de la Universidad Johns Hopkins, describen como una «economía capturada» en la que todo, desde las normativas sobre el uso del suelo hasta la zonificación excluyente, las licencias profesionales, las protecciones de la propiedad intelectual que no dejan de expandirse, las subvenciones a las empresas y las deducciones fiscales, todo ello converge para crear un sistema que en esencia está compuesto por lo peor del socialismo y lo peor del capitalismo juntos: plutocrático y esclerótico, excesivamente regulado y escasamente gravado, con una clase alta que se enriquece más gracias a las rentas que a la innovación y una clase trabajadora que no puede escalar más allá de su posición.

El solapamiento de este argumento más libertario con la crítica izquierdista al neoliberalismo se pone de manifiesto en uno de los textos primordiales de la izquierda posterior a la crisis financiera: el volumen de 2013 del economista francés Thomas Piketty, *El capital en el siglo XXI* , que echó por tierra siglos enteros de estadísticas para sostener que el capitalismo, por definición, enriquece a los ricos (porque los rendimientos

del capital siempre serán más elevados que el simple crecimiento económico), a no ser que intervenga alguna fuerza poderosa. Las fuerzas que intervinieron en el siglo XX fueron la Gran Depresión y dos guerras mundiales, que no solo aportaron el brío de la intervención masiva de los gobiernos en la economía, sino que también destruyeron por completo buena parte de la riqueza capitalista, lo que desembocó en una edad dorada provisional para las clases medias de Occidente. Pero ahora, según Piketty, estamos regresando a la norma histórica: una tasa de crecimiento más lenta de lo que nos indujo a pensar la explosión de mediados del siglo XX y un «capitalismo patrimonial», en el que una clase de rentistas se enriquece de forma pasiva por medio de la inversión y el patrimonio heredado mientras todos los demás se van quedando más y más rezagados.

La teoría de Piketty sobre la inevitable deriva del capitalismo fue extremadamente controvertida y suscitó un complicado y muy técnico debate en torno a este aspecto del libro. Pero, en lo que a nosotros concierne, baste con decir que los villanos de Piketty, los *grands rentiers* (los superricos globales) y *petit rentiers* (la abultada clase alta forjada en la meritocracia) son tipos reconocibles al instante, y su descripción de cómo la moderna clase alta ha consolidado su posición tampoco desentona en absoluto con el análisis más libertario de Lindsey y Teles.

La izquierda de Piketty y la centroderecha libertaria difieren en lo relativo a la clase de rentista que condenan con más ardor: Piketty y sus seguidores se emplean más a fondo contra los superricos, culpando a su influencia política y a su egoísmo intrínseco de haber frustrado la necesaria redistribución a gran escala, mientras que los antirrentistas son más proclives a argüir que los más ricos entre los ricos, en general, siguen debiendo su ascenso a méritos propios (pensemos en Jeff Bezos o Warren Buffett), mientras que es la masiva clase alta la verdadera culpable de lo que Richard Reeves, de la Brookings Institution, llama «acaparamiento de sueños»: los efectos combinados de un patrimonio heredado, unos requisitos formativos, unos precios de los bienes inmuebles y unas desgravaciones fiscales que básicamente perpetúan el privilegio de generación en generación.

No obstante, aquí hay una postura común esencial, una crítica compartida entre la izquierda y el libertarismo ante la consolidación y la autocontratación que describe con claridad algunos rasgos esenciales de nuestra prolongada desaceleración. Desde Nueva York hasta Londres,

pasando por París y San Francisco, nuestra clase alta no solo es más rica y más extensa, sino que también está más autosegregada y mejor resguardada que hace cincuenta años: se congrega en la misma lista invariable de centros educativos elitistas de resultados inflados, arraiga en el mismo grupo reducido de ciudades «globales», concentra a sus privilegiadas familias en barrios exclusivos protegidos por estrictas normativas de zonificación, defendiendo su territorio por medio de unos precios que excluyen a todos los demás, a excepción de los necesarios prestadores de servicios, que son en su mayoría inmigrantes, bienvenidos porque trabajarán más duro a cambio de menos dinero que los compatriotas de los miembros de esas clases altas. Produce escasa sorpresa que la movilidad y el espíritu emprendedor estén decayendo: si eres forastero de, digamos, Silicon Valley, no puedes «irte a la conquista del Oeste» en busca de las oportunidades que allí se ofrecen cuando no estás en condiciones de pagarte el vivir y trabajar allí.

Por otra parte, el hecho de que esta nueva élite sea oficialmente más meritocrática (por muy discutible que sea la realidad) que las antiguas clases dirigentes algunas veces parece justificar su espíritu de «coge el dinero y corre», su temerosa acumulación de ventajas (a no ser que unos malos resultados en los exámenes de acceso a la universidad desbaraten los privilegios ganados a pulso de sus hijos). Si bien el viejo capitalismo patrimonial al menos demostró cierto gesto de nobleza, llegando incluso a generar su ración de traidores al derecho a la competencia de clase, los nuevos se sienten más legitimados a autocontratar, más santurrones en su avaricia. Y el coste de ese privilegio, por lo visto, es la decepción económica para todos los demás.

Los límites al crecimiento

Este relato es deprimente, pero, por otra parte, también es modestamente alentador, ya que entraña soluciones al estancamiento, por muy difíciles que resulten en términos políticos. Derribemos o debilitemos los nuevos monopolios; revirtamos varios privilegios de la élite; gravemos el patrimonio; gravemos Harvard; desregulemos, pero de otra forma; recortemos en asistencia social, pero esta vez a los ricos; protejamos y demos un impulso a la clase media; hagamos todo esto y más, y la

economía del mundo desarrollado cumplirá una vez más su antigua promesa de un crecimiento ampliamente compartido y acelerado.

Sin embargo, este solucionismo podría quedarse corto ante la magnitud del problema. Una ojeada a los registros históricos apunta a que hay algo, más allá de la desigualdad, la austeridad y la deslocalización, que está contribuyendo a la desaceleración y al estancamiento. Si una sociedad desigual y una clase dirigente atrincherada bastaran para asfixiar el crecimiento, la Revolución industrial, para empezar, nunca habría despegado. Si las fortunas exorbitantes llegaran necesariamente a costa de los ingresos de la clase media, entonces la década de los noventa, la última en que hubo un crecimiento sólido, habría sido la peor época reciente en lo relativo a la prosperidad de la clase media, y no la mejor. Si corregir el neoliberalismo con políticas proteccionistas fuese el camino de regreso hacia otra *trentes glorieuses* , Francia sería la economía más fuerte de Europa. Si corregir el neoliberalismo con socialismo fuese la panacea, Venezuela sería el tigre de América Latina, y no el caso perdido que es. Y si la austeridad ha debilitado a las economías occidentales, acostumbra a ser la clase de «austeridad» que hace cincuenta años se habría considerado un derroche desaforado (con mucho más gasto social y déficits mucho más elevados y con más costes a expensas del futuro que en los prósperos años cincuenta y sesenta, lo cual indica que, aunque esos déficits sean necesarios, hay algo dramático y desafortunado que ha cambiado entre esa época y la actual).

Lo que ha cambiado, según rezan otros análisis menos solucionistas y más pesimistas, es que hemos entrado en una era de límites económicos, una era de «estancamiento secular», tal y como escribió el neoliberal retractado Larry Summers en 2013, en la que «no se puede mantener la suposición de que se van a volver a dar unas condiciones económicas y políticas normales en un momento dado». Para los pesimistas, las peculiaridades del panorama posterior a 2007 —los tipos de interés obcecadamente bajos, la baja tasa de inflación, el decepcionante índice de crecimiento, las grandes fortunas asentadas en la búsqueda de rentas en lugar de asumir riesgos— son en realidad elementos inevitables en un mundo desarrollado en el que sencillamente no hay suficientes empresas imponentes en las que invertir; un mundo desarrollado que infla burbujas para hacerlas estallar a continuación (o que invierte en Theranos y luego se arrepiente), porque eso es lo único que sabe hacer el capital; un mundo

desarrollado que poco a poco se va acostumbrando a la imposición de unos límites inopinados sobre sus posibilidades futuras.

Entre los defensores de la teoría de los límites con más poder de convicción se encuentran Cowen, con su libro de 2011 *The Great Stagnation: How America Ate All the Low-Hanging Fruit of Modern History* , *Got Sick and Will (Eventually) Feel Better* , y su colega, el economista Robert Gordon, con su trabajo magistral de 2016 *The Rise and Fall of American Growth: The U.S. Standard of Living Since the Civil War*. Ambos autores estarían de acuerdo con algunos aspectos del razonamiento que acabo de esbozar sobre el hecho de que el neoliberalismo se llevó demasiado lejos o que se aplicó de forma errónea, y de que la economía está atascada por causa de la desigualdad o capturada por una clase alta autocontratada. Pero ambos ofrecen una visión ampliada sobre el estancamiento del mundo desarrollado y un listado más largo de fuerzas que están ralentizando el crecimiento. Los dos se inclinan por distintas metáforas: Cowen habla de tres tipos de «fruta que pende al alcance de la mano», de la que Occidente, y en especial Estados Unidos, ha estado tirando durante todo su largo periodo de expansión económica, solo para descubrir que las ramas más bajas se han quedado peladas y que las potenciales fuentes de nuevo crecimiento quedan fuera de su alcance; Gordon prefiere hablar de seis «vientos en contra» que mantienen paralizado el progreso económico. Pero sus argumentos se pueden combinar eficazmente en una lista de cinco fuerzas estructurales básicas que hacen poco probable una recuperación de los índices de crecimiento previos a los años setenta.

La primera es el peso demográfico; el envejecimiento de las sociedades ricas y la caída de la tasa de natalidad en Occidente y Asia Oriental que, combinadas, encarecen los programas sociales existentes, limitan el futuro crecimiento del PIB y hacen que la cultura de los países desarrollados se torne más precavida y complaciente y reacia al riesgo. (Las causas y consecuencias de esta tendencia serán tratadas con más detalle en el capítulo 2.)

La segunda es el exceso de endeudamiento, que irá a peor a medida que los *baby boomers* envejezcan y haya que ir pagando sus facturas sanitarias previstas. La deuda y los déficits no son necesariamente los obstáculos a corto plazo que se imaginan los republicanos del Tea Party y los enemigos del fisco; las evidencias de la última década indican que para la mayor parte

de las economías occidentales una crisis de deuda o una espiral inflacionaria al estilo de la griega son improbables. Pero el déficit sigue siendo un obstáculo a largo plazo, tanto para la inversión pública en los buenos tiempos como para el gasto anticíclico en los malos, que no existía en el mundo de 1955. Del mismo modo, el hecho de que el índice actual de crecimiento, más lento que en los años cincuenta, dependa de unos déficits que nunca habían estado tan altos y de unos tipos de interés que nunca habían estado tan bajos significa que hoy en día el crecimiento es ilusorio y está destinado a evaporarse, tal y como presuponen algunos pesimistas de la moneda fuerte. Pero lo que sí señala es que, de hecho, estamos utilizando nuestra extraordinaria riqueza para apuntalar de forma permanente una economía del sector privado débil, en lugar de disfrutar de una economía del sector privado fuerte que incremente nuestra extraordinaria riqueza.

La tercera son las restricciones a la educación, que tampoco existían hace cien años, cuando (como destaca Cowen) «solo el 6,4 % de los estadounidenses del segmento de edad adecuado se graduaba en el instituto». El paso de ese 6 % al 70 % en la tasa de graduados tres generaciones más tarde tuvo un contundente efecto en la productividad, al igual que el aumento de la asistencia a la universidad y de la culminación de los estudios. Aunque en realidad esta clase de cambios, de una población no escolarizada a otra instruida, solo se pueden producir una vez. Por supuesto que siempre caben mejoras en materia formativa (el estancamiento en este ámbito es algo más acusado en Estados Unidos que en Europa), pero no a una escala comparable a lo sucedido en el siglo XX . Lo más probable es que cualquier mejora que esté por venir sea un proceso arduo, condicionado no solo por el fracaso de las políticas y por la estratificación socioeconómica, sino también por las capacidades humanas innatas. Y aunque el credencialismo va avanzando, sigue habiendo pruebas de que el mundo occidental va perdiendo terreno en indicadores más esenciales, como la tasa de alfabetización y el cociente intelectual. El famoso efecto Flynn, según el cual los cocientes intelectuales aumentan de generación en generación, se ha atascado en zonas del norte de Europa. En Estados Unidos, la tasa de alfabetización relativa a los estudiantes blancos tocó techo en los años setenta y desde entonces ha ido decayendo.

La cuarta son las restricciones impuestas por el medio ambiente. El crecimiento que Estados Unidos alcanzó en los siglos XVIII y XIX gracias a la domesticación de la naturaleza y al aprovechamiento de terrenos

improductivos no se va a repetir nunca. Todo el crecimiento que se ha producido desde entonces está condicionado por la necesidad de adaptación al cambio climático, una adaptación, como destaca Gordon, cuyos costes suponen una «compensación» en el siglo XXI por todos los índices de crecimiento que alcanzó Occidente durante la Revolución industrial, cuando el «medio ambiente no era una prioridad y el símbolo de una ciudad próspera era la imagen de una fábrica despidiendo una nube de puro humo negro por sus chimeneas».

En teoría, estos costes se podrían mitigar gracias a la innovación en energías renovables, que hacen innecesarias y obsoletas las regulaciones sobre los combustibles fósiles y los impuestos sobre el carbono. Con todo, señala Cowen, las innovaciones que implican serían generalmente «defensivas», buscadas con el objetivo de hacer sostenibles los hábitos actuales, las expectativas actuales, el actual nivel de vida. Un mundo de coches eléctricos podría ser algo positivo para la Tierra, algo bueno para la sostenibilidad de la civilización, pero el coche eléctrico no es una innovación que vaya a causar una revolución mundial, como sí lo fueron la máquina de vapor o el aeroplano o el automóvil con motor de gasolina al que aquel aspira a sustituir. Eso también va por muchos otros proyectos verdes: a diferencia de los avances del siglo XIX y principios del XX , su propósito es encontrar nuevas tecnologías que permitan principalmente que nuestra sociedad siga siendo en esencia la que es.

E incluso estos esfuerzos se ven entorpecidos por la quinta gran fuerza que impide que recuperemos los índices de crecimiento de antaño: el hecho de que desde los años setenta nuestra sociedad obsesionada con la tecnología y la innovación haya ido deslizándose, casi sin darse cuenta, hacia un periodo de estancamiento tecnológico.

¿Adónde ha ido, Thomas Edison?

Si muchas de las tendencias de las que acabo de hablar resultan mayormente reconocibles o dolorosamente obvias, la afirmación de que la nuestra es una época de estancamiento tecnológico es aún más controvertida, pues vulnera buena parte de la propaganda pública. Es por ello que, de inicio, la mejor forma de presentarla es por medio de

impresiones y experimentos mentales, ya que estos tienen más probabilidades de romper el hechizo del estímulo de la era tecnológica.

Empecemos con una idea que pertenece a dos importantes historiadores estadounidenses, Perry Miller y David Nye: el concepto de lo «sublime tecnológico». Hace alusión a los momentos culturales compartidos en los que alguna proeza de maestría técnica inspira la misma clase de reacción espiritual que la majestuosidad de la naturaleza o el esplendor de la catedral de Chartres en Francia. A partir de los primeros años del siglo XIX , la recurrencia de dichos momentos en Estados Unidos y los países occidentales se volvió casi litúrgica, convirtiendo la ofrenda de cada nuevo avance tecnológico en una especie de peregrinaje o festival en el que (en palabras de Miller) la «majestuosidad tecnológica» del nuevo logro —el barco de vapor, el ferrocarril, la dinamo de Henry Adams, la cadena de montaje fordiana, la presa Hoover, el puente Golden Gate, los rascacielos en el perfil urbano, el avión de reacción, la bomba atómica y la llegada a la Luna— quedaba ligado a los «cielos estrellados en la alturas y a la ley moral interior para formar una particular trinidad estadounidense de lo Sublime».

Pero ¿acaso ha sucedido algo que se ajuste a esta descripción desde la misión lunar? Ha habido en el pasado momentos compartidos, como el naufragio del *Titanic* y el desastre del *Hindenburg* , en los que algún prodigio fracasó o fue destruido: las explosiones de los transbordadores espaciales *Challenger* y *Columbia* y la caída de las Torres Gemelas, que fue una especie de misa negra de lo sublime tecnológico. Ha habido simulaciones sublimes, evocadas en pantallas de cine y, muy pronto, en las profundidades de la realidad virtual. Ha habido un aumento de lo que Nye llama «lo sublime del consumidor» de Disneylandia y Las Vegas. Ha habido artefactos tecnológicos sublimes, como el iPhone, cuyo lanzamiento fue lo más parecido que ha vivido mi generación a una experiencia compartida de tecnofascinación. Sin duda ha habido hombres y mujeres que se han hecho famosos vendiendo la promesa de lo sublime, con el Hyperloop de Elon Musk como el ejemplo más conocido. Y ha habido momentos de sublime nostalgia, como el último vuelo del transbordador espacial *Discovery* , que entró en la historia a bordo de un avión de pasajeros Boeing 747 especial, y que tuvo a la gente crujiéndose el cuello para poder ver cómo la nave espacial retirada de la circulación era transportada desde Florida hasta el Smithsonian, en Washington D. C.

Pero el Hyperloop es un proyecto, Las Vegas es un simulacro, la realidad virtual no es real y, tal y como dejó escrito el autor de ciencia ficción Neal Stephenson después de ver pasar al *Discovery* por encima de su cabeza, lo sublime nostálgico de su último vuelo lo que hizo sobre todo fue subrayar las posibilidades a las que hemos renunciado:

> El lapso de mi vida engloba la era en la que Estados Unidos de América era capaz de enviar a seres humanos al espacio. De las primeras cosas que recuerdo es estar sentado en una alfombra trenzada, delante de un armatoste de televisor en blanco y negro, viendo las primeras misiones Gemini. Este verano, con cincuenta y un años —que ni siquiera es una edad avanzada—, he visto en una pantalla plana cómo el último Transbordador Espacial despegaba de la plataforma de lanzamiento.

Esa imagen, la de un escritor de ciencia ficción usando ese pequeño portento que es el televisor de pantalla plana para ver cómo un portento aún más grande se retrotrae hacia el pasado, es algo irresistible para nuestra época, que, con todos sus prodigios digitales, ha perdido, sin embargo, la experiencia deslumbradora del progreso tecnológico que las generaciones modernas anteriores vinieron a dar por supuesta. Lo sublime tecnológico, a diferencia de lo sublime natural o religioso, no se renueva con cada generación. Y a pesar de que estamos habituados a esa realidad, como sugiere el lamento de Stephenson, no es en absoluto lo que se esperaba hace cincuenta años.

Este es David Graeber, escribiendo en el izquierdista *The Baffler* hace algunos años para dar su versión sobre este tema:

> Siendo un niño de ocho años en el momento del alunizaje del Apolo, recuerdo haber calculado que en el año mágico del 2000 tendría treinta y nueve y haberme preguntado cómo sería el mundo [...]. Me parecía improbable vivir para ver todas las cosas acerca de las cuales estaba leyendo en los libros de ciencia ficción, pero nunca se me ocurrió que no vería ninguna de ellas.
>
> [...] El modo habitual de enfrentarse a una sensación incómoda [...] es darle la espalda [...] «Ah, ¿te refieres a todo eso de *Los Supersónicos* ?», me preguntan (como diciendo, ¡si eso es solo para los niños!). [Pero] incluso en los setenta y en los ochenta [...] fuentes más serias como *National Geographic* y el Smithsonian informaban a los niños sobre estaciones espaciales e inminentes expediciones a Marte. En 1968, Stanley Kubrick sintió que a un público habituado al cine le parecería perfectamente natural asimilar que tan solo treinta y tres años después, en 2001, dispondríamos de vuelos comerciales a la Luna, estaciones espaciales de apariencia urbana y ordenadores con personalidad humana que mantendrían a los astronautas con las constantes vitales mínimas mientras viajan a Júpiter [...]. El mito de *Star Trek* también se ambientó en los años sesenta, pero la serie no dejó de renacer, dejando a los espectadores de *Star Trek: Voyager* [...] con la duda de cómo encajar el hecho de que, según dictaba la lógica de la serie, se suponía que el mundo se recuperaría de haber hecho frente a los superhombres diseñados mediante ingeniería genética en las Guerras Eugenésicas de los noventa.

Claro que, por supuesto, la ausencia de superhombres y coches voladores y colonias marcianas no significa que el progreso se haya detenido, quizá sea solo que se está produciendo a una escala más humana. Pero, tras haber considerado la existencia de lo sublime, descendamos ahora al nivel de lo cotidiano y citemos a Mark Steyn, un escritor conservador cuya percepción política es radicalmente opuesta a la de Graeber:

> Imaginemos [...] a un hombre de finales del siglo XIX , tal vez su propio bisabuelo, sentado en un hogar estadounidense corriente de 1890. Y ahora impúlselo hacia el futuro en una máquina de H. G. Wells [...] hasta ese mismo hogar corriente, en torno a 1950. Bien, el pobre señor de 1890 se quedaría de piedra [...]. Hay una enorme máquina en el rincón de la cocina, repleta de comida ¡y que mantiene la leche fresca y a baja temperatura! Hay otro artilugio reluciente y runruneante que al parecer está lavando los pololos de la dama ¡sin ningún tipo de asistencia humana! Y, más asombroso todavía, ¡hay una orquesta entera [...] que sale de una caja diminuta situada en la encimera! La música se ve interrumpida brevemente por un ruido sordo procedente del jardín delantero [...] un vehículo metálico se acerca calle arriba a una velocidad increíble, sin caballo alguno a la vista [...] hay nieve en el suelo, y aun sí en la casa se está calentito, aunque no hay encendido ningún fuego y no parece haber ninguna estufa. Un tintineo de campanas sale de un pequeño instrumento negro que hay encima de la mesa del vestíbulo. ¡Cielo santo! ¿Puede ser un «teléfono»? [...] Descuelga el tubo parlante. Una voz proveniente del otro extremo dice que hay una llamada desde la otra punta del país, e inmediatamente ahí está, ¡una mujer de California hablando como si estuviera allí mismo, sin tener que gritar y ni tan siquiera levantar la voz! ¡Y dice que lo verá mañana! Sí, ya, muy gracioso. Ahora tienen carruajes en el cielo que no necesitan caballos, ¿no es eso? ¡Qué prodigios! ¡En apenas sesenta años!
>
> [...] Pero entonces mira de reojo su máquina del tiempo victoriana, que permanece tentadora en el rincón del salón [...]. Así que se sube y ajusta el dial en nuestra época actual. Y cuando desmonta, se pregunta si no habrá cometido algún error. Porque, aparte de unas pocas diferencias en el diseño, todo ofrece un aspecto bastante parecido a lo que ha visto en 1950: la disposición de la cocina, la lavadora, el teléfono [...]. Ah, un momento. Tiene botones en lugar de dial. Y el carro del jardín delantero ya no tiene ese toque a madera y se ve más cuadrado que antes. Y las personas que salen de allí parecen [...] más altas y van vestidas como si fueran niños demasiado grandes [...].
>
> Pero, aparte de eso [...], podría haberse quedado en 1950. Vamos a hacer un alto para identificar cuál es la única excepción en el escenario de más arriba [...]. En lugar de ver a Milton Berle en esa cosa que hay en la esquina y que parece una cómoda [...] ahora puede ver al tío Miltie en vídeos de YouTube desde su iPhone. Pero, francamente, aparte de eso, ¿qué hay de nuevo?

Bien, es de justicia decir que Steyn está subestimando en cierta medida las maravillas de internet. Igual que se podrían tomar los ejemplos de Graeber y apuntar que la ciencia ficción de los sesenta era a menudo demasiado pesimista con respecto a la velocidad a la que avanzarían ciertos aspectos de la tecnología informática, imaginando que los motores de bases de datos serían enormes y pesados aparatos cuadrados en lugar de compañeros de bolsillo, cuya presencia a día de hoy damos por hecha, se podría reescribir la historia de Steyn de modo que internet sonara mucho más prodigiosa de lo que él hace: ¡Una enciclopedia en el bolsillo! ¡Acceso instantáneo a todas las canciones, películas, programas de televisión y

novelas! ¡Mundos virtuales en los que se puede entrar a través de un casco! ¡Un almacén que entrega todo lo que necesite en el lapso de un día y, quizá muy pronto, por medio de un dron!

Pero, verdaderamente, ¿cómo se pueden comparar estos portentos de la comodidad con las anteriores innovaciones? ¿Cuánto han cambiado en realidad nuestro mundo y nuestra vida? Veamos cómo contrasta Gordon el reciente progreso en nuestra era digital con los grandes inventos del siglo XIX :

> Un experimento mental [...]. Le piden que escoja entre la opción A y la opción B. Con la opción A se le permite conservar la tecnología electrónica de 2002, incluyendo su portátil versión Windows 98 con acceso a Amazon, y puede mantener el agua corriente y los sanitarios dentro de casa; pero no puede usar nada que haya sido inventado después de 2002. La opción B es que se queda con todo lo inventado en la última década, incluyendo Facebook, Twitter y el iPad, pero tiene que renunciar al agua corriente y los sanitarios dentro de casa. Tiene que llevar el agua hasta su domicilio y deshacerse de las aguas residuales. Incluso a las tres de la madrugada de una noche lluviosa, su única opción sanitaria es un paseo húmedo, y puede que embarrado, hasta la letrina exterior. ¿Qué opción escogería?
>
> He planteado esta hipotética disyuntiva ante diversas audiencias en mis conferencias y la reacción habitual es una carcajada, una risita, porque la preferencia por la opción A es obvia. El público se da cuenta de que ha caído en la trampa y no puede sino reconocer que solo uno de los muchos inventos de finales del siglo XIX es más importante que los artilugios electrónicos portátiles de la última década de los que se ha vuelto tan dependiente.

Una vez más, esto no resta importancia a internet. De hecho, bajo el punto de vista de Gordon, es lo más importante que ha sucedido en los últimos cincuenta años, la fuente de nuestra única gran oleada productiva desde los años sesenta. (Theranos fue una agradable ficción, pero el efecto Amazon es real.) Sin embargo, esa oleada y sus efectos en la vida cotidiana no dejan de ser una simple ondulación en comparación con la cascada de cambios que se produjo entre 1870 y 1970, y una desilusión en comparación con todo aquello con lo que soñamos no hace tanto tiempo.

Al magnate de Silicon Valley Peter Thiel, otro destacado estancacionista, le gusta soltar la pulla de que «nos habían prometido coches voladores; nos dieron 140 caracteres». Y ni siquiera aquellos que le explicarán a usted, con la máxima gravedad, que en realidad nadie querría un coche volador podrán esquivar las cuestiones fundamentales que él y Graeber, Steyn y Gordon quieren señalar. Muchísimos inventos que hace cincuenta años se esperaba que llegarían con toda seguridad ahora se despachan de hecho como fantasías o «cosas de *Los Supersónicos».* A cada día que pasaba la vida se transformaba, de hecho, de forma cada vez más radical gracias a avances tecnológicos anteriores. Y a lo largo de las dos últimas generaciones, el

único cambio verdaderamente drástico se ha producido dentro de los dispositivos que utilizamos para comunicarnos y para entretenernos, de modo que uno solo de los inventos del siglo XIX sigue cerniéndose sobre nuestra existencia con más peso que la mayor parte de lo que hoy en día consideramos hitos del progreso tecnológico.

Cuando nos paramos a pensar en lo mucho que ha cambiado el mundo entre 1850 y 1970, o entre 1900 y 1950, o incluso entre la división del átomo y la llegada a la Luna, se entiende por qué había tantos observadores en los inicios y a mediados del siglo XX que esperaban unos progresos que ahora se nos antojan inverosímiles por utópicos: la semana laboral de quince horas de John Maynard Keynes, que el economista británico supuso que bastarían para el «primer Adán» que habitaba en cada uno de nosotros una vez que llegara la Nueva Jerusalén de la abundancia; o la visión del economista francés Jean-Jacques Servan-Schreiber, cuyo superventas de 1967, *El desafío americano* , suele citar Thiel porque predijo que el crecimiento de Estados Unidos sería tan extraordinario que «el año estaría compuesto por 39 semanas laborables y 13 semanas de vacaciones [...]. Todo ello en cuestión de solo una generación».

Tal y como subraya Thiel, esto hoy suena ridículo. Pero al parecer no era así para la gente que vivía hace cincuenta, sesenta o setenta años, a tenor del ritmo de cambio del que ellos mismos habían sido testigos. Y no solo el ritmo, sino también el alcance: como alega Gordon, en épocas pasadas Occidente fue testigo de un crecimiento y una innovación radicales que se expandieron por numerosos ámbitos: la energía, el transporte, la medicina, la agricultura, la comunicación y el urbanismo. Mientras que la historia de las dos últimas generaciones del mundo desarrollado es la de una sociedad en la que el progreso se ha vuelto crecientemente monodimensional, todo tecnología y nada más. Efectivamente, nos está diciendo que incluso dentro del paisaje de Silicon Valley las historias de éxito más estables suelen ser las más puramente relacionadas con empresas informáticas y con internet (compañías de medios sociales, fabricantes de dispositivos, empresas de *software*), mientras que los fraudes, los fiascos, los que pierden dinero a espuertas y las catástrofes en potencia tienden a estar vinculados con los intentos de utilizar la tecnología para transformar alguna otra industria, desde los festivales de música hasta los alquileres de espacios para oficinas, el reparto de comida o los análisis de sangre.

Así pues, la tesis estancacionista básica, a pesar de las advertencias, parece conquistar un cambio real. Antes viajábamos más rápido, construíamos edificios más altos, vivíamos más tiempo; ahora nos comunicamos más rápido, charlamos más, nos hacemos más selfis. Antes íbamos a la Luna; ahora hacemos películas sobre el espacio —películas impresionantes con efectos especiales del todo convincentes— en las que se gastan pequeñas fortunas para lograr que parezca que hemos dejado atrás la Tierra. Y anunciamos a bombo y platillo el carácter revolucionario de nuestros dispositivos de comunicación para convencernos de que las ilusiones, mucho más grandes, que nos habíamos creado siempre fueron poco razonables, que este progreso es el único que racionalmente podíamos esperar.

Entretanto, también anunciamos a bombo y platillo los cambios que se supone que están a la vuelta de la esquina: la revolución de las energías alternativas, que siempre está a punto de levantar el vuelo; el avance de la ingeniería genética, que repartirá bebés de diseño cualquier día de estos; el drástico salto hacia delante de la inteligencia artificial, que nos abrirá paso hacia la utopía o bien derivará en nuestra exterminación a manos de alguna Skynet misantrópica; la radical alteración de la esperanza de vida, que añadirá cincuenta años a nuestra vida útil o bien nos permitirá cargarnos en forma de archivo en la inmortalidad virtual; el «nuevo estudio» que ofrece esperanzas para la cura del alzhéimer o del párkinson o del cáncer; los robots que supuestamente están a punto de quedarse con todos nuestros empleos. Incluso las estrellas están de vuelta: estoy escribiendo este párrafo con un ejemplar del *Bloomberg Business Week* al lado que anuncia la nueva carrera espacial financiada por Silicon Valley.

La decadencia no es universal; en ocasiones, estas promesas sí que reflejan avances auténticos, investigaciones interesantes, desarrollos genuinamente prometedores. Pero su espíritu alucinante sigue chocando de forma sistemática con el patrón general de desaceleración de las últimas dos generaciones. Sí, se han hecho grandes progresos en materia de energía solar, eólica y otras renovables. Pero los precios reales de la electricidad están igual de altos que en el ambiente de crisis que se respiraba durante los años setenta, y el pedazo «alternativo» del pastel de la energía es apenas más grande de lo que era en aquel entonces. Sí, la revolución verde de los setenta ofreció una imagen ridícula de las desmoralizantes hipótesis que presentaron Paul Ehrlich, autor de *The Population Bomb* , y otros alarmistas

de ideas semejantes, y dio pie a que el econoptimista Julian Simon le ganara a Ehrlich una famosa apuesta en los ochenta acerca de si los precios de las materias primas subirían o bajarían. Sin embargo, esos mismos precios han subido desde los años noventa, mientras que los beneficios de la agricultura generada por la revolución verde han descendido. Entretanto, la velocidad a la que viajamos ha caído y la innovación en materia de transportes se ha ido aplazando más y más, y por mucho que al final podamos disponer de coches autónomos de la clase que sea (si bien tal vez sea de la clase que no puede conducir con lluvia o nieve), los límites más rígidos de la inteligencia artificial todavía no han sido superados. De hecho, detrás de todo el bombo y el alarmismo que rodea a la inteligencia artificial se hallan las pruebas, tan patentes como aquellos, de que en realidad vamos de cabeza a un «invierno de IA» —en el que los fondos para investigación y el interés general se agotarán—, así como de que muy pronto seremos todos esclavos de una superinteligencia. Es obvio que los robots se han quedado con algunos empleos, lo que ha perjudicado especialmente a ciertas industrias, y no cabe duda de que se irán quedando con más. Pero una sociedad que se vea transformada de manera esencial por la automatización tendría un acusado crecimiento productivo, como los que tuvimos en el pasado y de los que gozamos por un breve periodo durante los primeros brotes de internet, y no tanto el estancamiento productivo que está afectando tanto a Estados Unidos como a Europa.

Asimismo, a pesar de la prometedora retórica en torno a la drástica prolongación de la vida, los recientes progresos médicos se han concentrado principalmente en combatir enfermedades raras que afectan a pequeños segmentos de población, en lugar de contra los grandes asesinos como el cáncer, las cardiopatías y el alzhéimer. Resulta evidente que si es usted el padre de un niño con fibrosis quística, una dolencia para la que se acaba de descubrir un tratamiento largamente esperado, o la madre cuyo bebé acaba de ser salvado de un defecto congénito mediante cirugía intrauterina o un veterano de la guerra de Irak con una prótesis de apariencia milagrosa, el progreso que hemos experimentado es asombroso y los campos que lo generan, obviamente, no están en decadencia. Pero los milagros se están obrando con más frecuencia para los casos extremos y marginales que para las masas. No se ha desarrollado ningún nuevo tipo de antibiótico desde los años ochenta y la era de los grandes fármacos parece haber tocado a su fin: las compañías farmacéuticas gastaron más dinero en investigación a lo largo

de las décadas de 1990 y 2000, pero dieron el visto bueno a cada vez menos medicamentos, con el predecible resultado de que el gasto en investigación y desarrollo ha ido contrayéndose durante la década de 2010. En los países más desarrollados, la esperanza de vida está aumentando más despacio que hace cincuenta años; en Alemania y Francia se ha paralizado; en Estados Unidos y el Reino Unido últimamente ha empezado a recular.

El patrón de la industria farmacéutica —más investigadores que obtienen menos avances— se reproduce en otros ámbitos a una escala aún mayor. El título de un artículo de 2017 elaborado por un grupo de economistas de la Universidad de Stanford preguntaba: «Are Ideas Getting Harder to Find?» (¿cuesta cada vez más encontrar ideas?). La respuesta era un claro «sí»: «Presentamos un amplio abanico de pruebas sobre diversas industrias, productos y firmas que demuestran que los esfuerzos en investigación están aumentando sustancialmente, mientras que la productividad de la investigación se desploma radicalmente». De forma similar, en *The Great Stagnation* Cowen cita un análisis sobre la historia de la innovación del investigador del Pentágono Jonathan Huebner, cuya gráfica sobre la ratio de innovación en proporción a la población a lo largo de los últimos seiscientos años de historia en Occidente evidencia un aumento prolongado y una caída más rápida: un lento arco ascendente durante los últimos años del siglo XIX , cuando era relativamente fácil concebir y adoptar grandes inventos, y un pronunciado declive a partir de ese momento, a medida que los países ricos fueron gastando más y más en investigación con resultados cada vez más escasos.

Para Huebner, este patrón de aumento y caída implica que estamos alcanzando algún límite inherente en relación a la innovación que es posible desarrollar; de hecho, se atreve a sugerir que estamos en torno al 85 % de ese límite, que tocaremos el 95 para finales de la década de 2030 y que a partir de entonces nos aproximaremos al 100 %.

Esto parece pecar de confianza en su pesimismo. No hay razones para suponer que un descenso en la innovación demuestre alguna ley de agotamiento inevitable, y sí las hay para creer que a un periodo de estancamiento puede sucederle una repentina etapa de descubrimiento si prende la chispa adecuada. En verdad es posible que las chispas estén ya arremolinándose: puede que haya épocas en las que el ritmo de la innovación no se refleje plenamente en medidores tales como la productividad y la esperanza de vida; puede que algunos de los progresos

actuales más importantes, desde las cirugías especializadas que he mencionado anteriormente hasta los avances que no favorecen el PIB, como la cartografía del ADN antiguo, tengan repercusiones mucho más radicales en el día a día de la vida humana de lo que ahora podemos comprender. O bien, usando la metáfora favorita de Cowen, si hemos recogido toda la fruta madura que la Revolución industrial puso a nuestro alcance, tal vez alguien pueda inventar una escalera de mano para, de pronto, alcanzar las ramas altas con más facilidad y, por lo que sabemos, esa escalera podría estar extendiéndose en este mismo instante. En cuyo caso contemplaremos esta decadencia como una simple tregua, un periodo en el que la innovación se ralentizó temporalmente antes de que los coches autónomos y los CRISPR y la nanotecnología y los vuelos espaciales privados volvieran a darle un buen empujón hacia delante.

Trataremos con detalle esa posibilidad más adelante. Pero ahora mismo la tregua sigue siendo una realidad multigeneracional y la historia de la humanidad no ofrece ninguna seguridad de que vaya a terminar necesariamente. Como indican Gordon y Cowen, es la gran oleada de innovación de la historia reciente de Occidente la que supone una anomalía histórica, no los años decepcionantes que han pasado desde nuestro gran salto hacia la Luna. En un determinado momento, toda sociedad demasiado avanzada para su tiempo ha dejado de avanzar; no hay motivo para pensar que el mundo moderno sea inherentemente inmune al letargo que reclamaron los otomanos y la China imperial en un pasado no tan remoto.

Especialmente porque existe un nexo muy estrecho entre todas las tendencias de las que se ha hablado en este capítulo. La innovación lenta y el crecimiento lento crean unos circuitos de retroalimentación en los que hay menos dinero para investigación y, en consecuencia, menos avances que estimulen la productividad y la riqueza. Una economía dominada por cuasimonopolios tiene más posibilidades de contener o constreñir la innovación; una economía de rentistas tiene más posibilidades de querer congelar el orden existente y reprimir la destrucción que ese inevitable dinamismo trae consigo; una economía que se mantiene a flote gracias al déficit público y que está comprometida con los derechos de una amplia base de pensionistas dispondrá a la larga de menos dinero para investigación; una economía en una fase de desarrollo muy alta encontrará dificultades para recomponer su infraestructura básica de manera que dé

cabida a nuevos inventos o les otorgue un espacio político que permita adoptarlos.

Y este nexo se prolonga hasta abarcar los efectos derivados de la tendencia social más sorprendente del mundo contemporáneo, de la que se ocupa el próximo capítulo: en qué medida, por motivos complejos y misteriosos, las sociedades más ricas de la historia de la humanidad han decidido de manera colectiva no reproducirse.

2

Esterilidad

Las dos distopías literarias más impactantes de esta etapa de la historia de Occidente son fruto del trabajo de dos mujeres: una canadiense, Margaret Atwood; la otra inglesa, P. D. James. Sus novelas, *El cuento de la criada* de Atwood e *Hijos de hombres* de James, no siempre se toman en consideración como un conjunto porque la reputación de sus autoras es bastante diferente. A pesar de haber hecho multitud de incursiones en la ciencia ficción, a Atwood se la define firmemente como una novelista «literaria» y también como autora feminista, pese a haber rechazado puntualmente esa etiqueta. James, por su parte, se dedicó principalmente a escribir una clase de relato detectivesco muy inglés, más sucio y sangriento y con mayor profundidad narrativa que Agatha Christie, pero en esencia con la misma sensibilidad anglicana. En consecuencia, sus distopías tuvieron una acogida distinta: el libro de Atwood, como el intento por parte de una personalidad literaria de primera fila de elaborar una respuesta feminista a *1984* ; la novela de James, como una interesante digresión de una escritora de género, con un mensaje político y cultural de inclinaciones cristianas y conservadoras.

Y lo cierto es que los dos libros son bastante diferentes. En la novela de Atwood, escrita en mitad del resurgimiento del conservadurismo religioso de la era Reagan, unos Estados Unidos en un futuro no muy lejano caen bajo el dominio de un implacable movimiento teocrático que empieza reprimiendo no solo una tercera oleada feminista, sino también el derecho de las mujeres a la propiedad, la libre circulación, el alfabetismo..., incluso a un nombre cristiano. La República de Gilead de la novela es como un

delirio febril feminista de lo que desearían los potentados de la derecha religiosa como Pat Robertson y Jerry Falwell: una sociedad no solo de privilegio masculino, sino también de absoluta dominación masculina, con mujeres confinadas en roles serviciales o (en el caso de la narradora) viviendo como esclavas en los hogares de la *nomenklatura* del régimen, pariendo hijos para los hombres poderosos cuyas esposas son infértiles y recibiendo nombres (Defred, es decir De Fred) que ponen de manifiesto de forma explícita su condición de propiedad.

En la distopía de James, por su parte, en lugar del sometimiento de la mujer existe una especie de emancipación horripilante e indeseada, impuesta por la naturaleza o por el Dios de la naturaleza, de las exigencias y las posibilidades de la reproducción. En *Hijos de hombres* , toda la raza humana —o, mejor dicho, la mitad masculina de la raza humana— se vuelve estéril de la noche a la mañana, de manera que a partir de 1995 no nace ni un solo bebé en ningún lugar del planeta. Los gobiernos entran en una carrera por hallar la cura, pero lo que parecía temporal resulta ser permanente e incurable, y una especie de letargo se instala en todo el mundo a medida que se va resignando a la extinción. La Inglaterra del narrador se convierte en un senescente estado policial, plagado de suicidios, en el que se explota el trabajo de los inmigrantes de sociedades más jóvenes (ya condenadas de antemano), con gatos que van en carritos de bebé, una secta en cada esquina y bandas armadas de «omegas» (niños nacidos en el último año fértil, como los *millennials* pero con mucha más razón de ser) desmandándose por el campo. Hasta que, por supuesto, se produce un embarazo imprevisto...

La distopía de James, pues, se interpreta con bastante lógica como una crítica culturalmente conservadora a la decadencia occidental, con el afloramiento de temas y motivos cristianos a medida que se presenta la posibilidad de una nueva fertilidad. Mientras que la novela de Atwood, si bien no es necesariamente anticristiana (la República de Gilead ejecuta a los baptistas y a los católicos junto con los homosexuales y los elementos subversivos seculares), se entiende sobre todo como una advertencia sobre los peligros de la reacción religiosa y sobre la necesidad de defender el orden liberal, con todos sus defectos, frente a aquellos cuyas ansias de relevancia les llevan a caer en tentaciones totalitarias. No es de extrañar que muchos de los mayores admiradores de la novela *Hijos de hombres* (la adaptación cinematográfica es un asunto un poco distinto) hayan sido

tradicionalistas culturales, ya sean religiosos o no. Por otra parte, el hecho de que Donald Trump no sea precisamente cristiano no ha impedido que *El cuento de la criada* —y su galardonada adaptación televisiva de la era Trump— sea invocada por parte de los liberales como una narración de nuestro tiempo, una vela encendida en contra del auge de un autoritarismo misógino.

No obstante, aunque los dos libros son diferentes, también forman una subestimada unidad, porque el motor argumental de *Hijos de hombres* , la absoluta ausencia de niños, también es crucial en *El cuento de la criada* ; no como el escenario distópico en sí mismo, o no exactamente, sino como la razón de la invención de Gilead, el acontecimiento que guía su cruda lógica deuteronómica. Atwood, que hace una crítica social sutil e ingeniosa, no prevé un salto teocrático que emane directamente de la mentalidad derechista de 1985. Por el contrario, lo que imagina es una camarilla de revolucionarios cristianos de derechas que se vuelven teocráticos respondiendo a una versión menos rotunda de la hipótesis apocalíptica de James: una inmensa crisis de la fertilidad, aparentemente asociada a la contaminación y las enfermedades de transmisión sexual, que hace que la mayoría de las mujeres estadounidenses sean incapaces de concebir. El papel de la criada es crucial en el orden gileadiano, no solo porque está al servicio del patriarcado, sino también porque algo terrible ha sucedido para que la procreación sea un extraño don; para conseguir que el control político de la reproducción femenina parezca tan esencial como para justificar el totalitarismo.

En este sentido, Atwood y James en realidad inventaron dos distopías que son como espejos resquebrajados, con sus temas principales y menores invertidos. En ambas historias hay una crisis de fertilidad; en ambas, sus consecuencias implican un giro hacia la dictadura en Occidente. La diferencia es que a James le interesa más la propia crisis, mientras que Atwood se centra en imaginar una terrible respuesta totalitaria. Pero las dos novelas obtienen su fuerza de la misma fuente profunda e inician su extrapolación a partir del mismo hecho distintivo del mundo occidental en la modernidad: el hecho de que en medio de toda la abundancia material de nuestra sociedad hay un recurso que brilla por su escasez.

Ese recurso son los bebés.

La cuna vacía

Claro que nuestra sociedad no se enfrenta a la clase de crisis de fertilidad apocalíptica o cuasi apocalíptica que describen las novelas de James y Atwood. Los recuentos de esperma masculino han caído a un ritmo en cierto modo inquietante, pero el desastre de *Hijos de hombres* no se cierne sobre nosotros (aún); el hecho de que las mujeres estén retrasando el momento de tener hijos no se puede comparar con el total desplome de la fertilidad femenina que se vaticina en *El cuento de la criada.* Pero ambas novelistas tratan sus catástrofes, en parte, como extensiones de la renuncia cultural al sexo procreativo que siguió a las revoluciones sexuales de los sesenta y los setenta, y esa renuncia ha continuado y se ha propagado desde la publicación inicial de sus libros. Se dan variaciones entre países, entre culturas, pero la fertilidad por debajo del índice de reemplazo es la realidad fundamental de la vida civilizada en el inicio del siglo XXI .

Para reemplazarse a sí misma de generación en generación, una sociedad necesita una media de 2,1 nacimientos por mujer. En 2016, en toda la Unión Europea la media fue de 1,6 hijos por mujer. En Japón, fue de 1,41; en Corea del Sur, 1,25; en China, 1,6; en Singapur, 0,82. En Canadá, fue de 1,6; en Australia, 1,77. En este contexto, la tasa de fecundidad estadounidense era bastante robusta: 1,87. Sin embargo, seguía siendo demasiado baja para mantener por sí sola a la población actual y, a pesar del crecimiento económico, caía a mayor velocidad de lo que la mayoría de los demógrafos había previsto. Para 2018 había descendido a 1,7, la más baja registrada hasta el momento, y seguía cayendo.

Se trataba, nótese bien, de tasas de fecundidad absolutas. Los inmigrantes recién llegados a países occidentales tienden a tener una tasa de fecundidad superior a la media (aunque la fecundidad de sus descendientes converge muy rápidamente con la de los nativos), de modo que las tasas de fecundidad de las mujeres nativas están, casi sin excepción, por debajo de estas cifras. Exceptuando a Israel, no hay ningún país rico en el mundo cuya población, a falta de inmigración, no vaya camino de contraerse.

¿Por qué está pasando esto? A grandes rasgos, la tendencia descendente viene de antiguo y está condicionada por múltiples factores. La reversión de la mortalidad infantil se tradujo en que había más niños que sobrevivían hasta la edad adulta, lo que reducía el incentivo de tener una familia lo más extensa posible. Los cambios de una economía agraria a otra industrial y

más tarde a una economía de la información hizo que los hijos perdieran su valor como mano de obra doméstica e hizo que cobrara más sentido, en términos económicos, realizar una intensa inversión educativa en cada uno de los hijos (a cambio, esto hizo que aumentaran los costes de la crianza en el caso de aquellos que tenían más ambición y éxito). La píldora anticonceptiva minimizó la probabilidad del embarazo accidental y posibilitó el retraso de la crianza. La revolución feminista generó elevados incentivos económicos para que las mujeres aplazaran la maternidad al máximo. La revolución del divorcio y el descenso en la tasa de matrimonios hizo que hubiera menos gente que dedicara sus años fértiles a una relación de pareja estable y monógama. La secularización hizo que hubiera menos gente que sintiera la obligación moral de crecer y multiplicarse. El estado del bienestar proporcionó una garantía a la vejez que reducía al mínimo la necesidad de tener hijos como fuente de apoyo económico cuando uno ya no pudiera trabajar. Y la bendición de una rica sociedad de consumo propició una plétora de bienes, servicios y experiencias en cuyo consumo estuviera dispuesto a gastar su tiempo, su energía y su dinero alguien de menos de cuarenta y cinco años (por mucho que las cargas, día tras día, hora tras hora, de la crianza siguieran siendo sustanciales, aunque modestamente mitigadas, en el mejor de los casos, por el progreso tecnológico y los dispositivos que supuestamente ahorran trabajo).

Así pues, esa especie de declive de la fecundidad a gran escala parece ser un corolario inevitable de la modernidad liberal capitalista. Pero al mismo tiempo hay muchas cosas que no comprendemos acerca de este fenómeno y diversas explicaciones y variables que, al parecer, entran en conflicto entre sí. Por ejemplo, el hecho de que las tasas de natalidad se hundan en periodos de recesión —como sucedió de forma extrema durante la Gran Recesión— indica que la situación financiera personal juega un papel muy importante en las decisiones relativas a la fecundidad; de ahí la posibilidad de que el estancamiento económico del que se ha hablado en el capítulo anterior, y especialmente el estancamiento de los ingresos de las clases trabajadoras, explique en parte la reciente caída de la tasa de natalidad. Pero la hipótesis del estancamiento no parece estar en sintonía con la experiencia histórica más amplia del Occidente moderno, ya que antes se tenían familias extensas mientras se vivía en lo que hoy se consideran unas condiciones miserables e inadmisibles, y el crecimiento económico experimentado durante décadas y siglos —incluyendo la reciente

recuperación en Estados Unidos— ha venido acompañado de descensos generales de la natalidad. Dicho de otro modo, nuestra gran bonanza con respecto al pasado de la humanidad desalienta la fecundidad, pero, por otro lado, los reveses y la decepción que se producen en ese contexto de riqueza la desalientan todavía más.

Tampoco queda del todo claro de qué manera los estados del bienestar y el gasto público interactúan con las tasas de natalidad. Diversos estudios han dado a entender que la red de protección europea, más generosa, disuade modestamente a la población de tener familias extensas, porque los estados del bienestar más grandes requieren impuestos más elevados a pagar por los padres en potencia y reduce los incentivos que inducen a tener numerosos hijos que puedan ocuparse de ellos en la tercera edad. Hace quince o veinte años se citó esta evidencia para explicar por qué Estados Unidos seguía teniendo tasas de natalidad más elevadas que Francia o Alemania, con el argumento de que nuestra carga fiscal, más ligera, y nuestro estado del bienestar, relativamente menos generoso, debía estimular la procreación. Pero luego, en tiempos más recientes, sin haberse obrado un gran cambio en nuestra carga impositiva ni en las dimensiones del gasto público, las tasas de natalidad estadounidenses han convergido con las de muchos países del norte de Europa, y algunos de esos países tienen tasas de natalidad más altas que otros países europeos con estados del bienestar más débiles.

El hecho de que a menudo esos estados del bienestar del norte de Europa cuenten con notables componentes de fomento de la natalidad —Francia, Suecia e Irlanda en particular— apunta a una posible vía para reconciliar las pruebas contradictorias: tal vez una red de protección para las personas de edad avanzada reduzca los índices de natalidad, pero un estado del bienestar que fomente la natalidad podría hacerlos aumentar. Sin embargo, nuevamente, hay numerosos estudios de caso, especialmente en Asia Oriental, en que las políticas de fomento de la natalidad no parecen incidir con claridad en los índices de fecundidad; países como Corea del Sur y Singapur han utilizado tanto las políticas como la propaganda sin obtener apenas frutos, pues las tasas de natalidad han caído hasta la mitad o menos de la mitad del nivel de reemplazo. E incluso en Francia y Suecia el elevado índice de natalidad es en parte producto de la relativa apertura de esos países a la inmigración; en la socialdemócrata Finlandia, por el contrario, un vigoroso plan de apoyo a las familias, que incluye la famosa «caja de

maternidad» que se transforma en cuna y que se envía a toda futura madre, no ha hecho gran cosa por evitar que el número de bebés finlandeses rozasen unos mínimos insólitos desde la terrible hambruna de la década de 1860.

La función de la religiosidad y el conservadurismo social plantea una incertidumbre similar. La práctica religiosa tiene en el seno de muchas sociedades una correlación con una mayor fecundidad, en especial la práctica religiosa conservadora: los mormones y los judíos ortodoxos tienen más hijos que sus semejantes seculares; los cristianos evangélicos tienen más hijos que los ateos y que los protestantes más liberales; los inmigrantes musulmanes recién llegados a Occidente tienen muchos hijos y su fecundidad declina tanto con la asimilación como con la relajación de su devoción; y las ciudades con menos niños de Occidente son en general lugares vinculados a un liberalismo social maximalista: San Francisco, Estocolmo, Seattle.

Pero este patrón no siempre se mantiene si pasamos de una sociedad a otra. Suecia es mucho más secular que Polonia, pero en general los suecos tienen más hijos que los polacos. El norte de Europa es más secular que el sur de Europa, pero las tasas de natalidad en España y Grecia son más bajas que en el Reino Unido o en la mayor parte de Escandinavia. Esta divergencia ha llevado a algunos a proponer que el «feminismo es la nueva promoción de la natalidad», cosa que es una exageración; una vez más, la apertura de las sociedades más liberales a la inmigración explica algunas de las diferencias que se dan, y el hundimiento de la tasa de natalidad de una Finlandia en la que rige el igualitarismo entre sexos es un claro ejemplo que contradice cualquier afirmación que equipare feminismo con promoción de la natalidad. Pero ahí podría haber una suerte de trampa para las sociedades, como Italia y Japón, que mantienen ciertas normas tradicionalistas de género y al mismo tiempo invitan (o atosigan) a las mujeres a que entren a formar parte del mercado laboral; casi como si, cuando se espera que las mujeres asuman el rol tradicional del ama de casa y que además trabajen a tiempo completo, ellas se pusieran en una especie de huelga reproductiva.

Entretanto, la pregunta más importante de todas es: ¿por qué se ha situado la fecundidad en niveles tan bajos? Era comprensible que descendiera de forma radical desde las elevadas cotas registradas en la posmodernidad, pero ¿por qué ha acabado por debajo de la tasa de reemplazo? Los pronósticos de los años sesenta indicaban que la fecundidad del mundo

desarrollado se quedaría en torno a los 2,2 hijos por mujer. En cambio, parece haberse situado alrededor de los 1,7, e incluso ese dato puede considerarse optimista. No obstante, el tamaño ideal de una familia del mundo occidental sigue estando más cerca de los 2,5 hijos, de manera que el problema no es que de repente todo el mundo quiera tener solo un hijo. Las mujeres quieren tener tantos hijos como los hombres, de modo que no se trata de que las preferencias femeninas se estén imponiendo ahora que el feminismo les ha permitido expresarse. Ha habido épocas —sobre todo el *baby boom*— en que la tendencia general quedó suspendida de forma repentina, cuando la sociedad se modernizó rápidamente, y aun así los índices de natalidad se dispararon. Estados Unidos, el país de Occidente más grande y más rico, mantuvo unos niveles de fecundidad cercanos al nivel de reemplazo durante mucho tiempo —varias décadas— después de caer por debajo del mismo en los años setenta; tiempo suficiente para que muchos de nosotros diéramos por supuesto que las tasas de natalidad estadounidenses eran, en cierto sentido, excepcionales. Pero ahora hemos vuelto a caer, junto con todos los demás, para quedarnos por debajo del nivel de reemplazo. ¿Por qué?

Si las excepciones contribuyeran a confirmar la regla, entonces el ejemplo de Israel es interesante: es el único país rico y con un elevado nivel educativo en el que los índices de natalidad se estabilizaron muy por encima del nivel de reemplazo, en lugar de justo por debajo, y en realidad luego volvieron a subir otra vez. En 1985, la tasa de fecundidad israelí era de 2,7 nacidos por mujer; hoy en día, en un país todavía más rico, la tasa se sitúa en 3,1. Una parte de este dato se puede explicar como un estudio de caso sobre la forma en que la religiosidad propicia la fecundidad, tanto por la fuerza que tiene la comunidad ultraortodoxa en Israel como por el hecho de que a partir de los años setenta el país abriera sus puertas a una clase de inmigración más conservadora y devota que la mayoría de los países occidentales. Pero la tasa de natalidad israelí también se ha mantenido elevada, e incluso aumentó todavía más, entre los israelíes seculares. Por lo tanto, no se puede fiar únicamente a la religiosidad la explicación de la excepcionalidad del estado israelí; sería más razonable la hipótesis de que la fecundidad se incrementa en función de la percepción del riesgo en la vida diaria, y la identidad, historia y posición geopolítica que caracterizan a Israel —de amenaza perpetua, de movilización perpetua— fomentan unas actitudes muy distintas hacia el propio sacrificio que implica la crianza que

la cultura propia de otras sociedades ricas menos ensombrecidas por el existencialismo.

Este argumento podría aplicarse asimismo a otra importante, y aún mayor, excepción al actual descenso de la fecundidad: el mundo del *baby boom* de la posguerra, que tomó forma no solo a raíz de la revitalización religiosa temporal de finales de los años cuarenta, sino también por la solidaridad que se forjó en tiempos de guerra, la necesidad (en Europa) de reconstruir una civilización destrozada y la amenaza apocalíptica de la guerra nuclear. Pero el final de ese periodo de excepcionalidad y el colapso de la fecundidad de finales de los años sesenta y de los setenta que le sucedió también apuntan a otra explicación plausible sobre los mínimos que está rozando la fecundidad occidental: el hecho de que, desde la revolución sexual, hombres y mujeres parezcan estar teniendo cada vez más problemas para convivir en pareja con éxito y de forma permanente.

Estos problemas en las relaciones se explican tanto por motivos «liberales» como «conservadores»; los liberales subrayan que el legado tóxico del patriarcado dificulta que los hombres se adapten al refuerzo de la autoridad femenina y el cambio de rol que este requiere, y los conservadores hacen hincapié en que una cultura sexualmente permisiva separa el sexo del amor y rompe en pedazos el guion social que podría reunir felizmente a ambos sexos. Pero los hechos en sí mismos son indiscutibles: la gente reaccionó a las revoluciones sociales de los sesenta, primero, casándose menos y divorciándose más y teniendo menos hijos, de los cuales más nacieron fuera del matrimonio; y, finalmente, casándose mucho menos, teniendo muchos menos hijos e incluso —es la tendencia de las dos últimas décadas— manteniendo menos relaciones sexuales, sin más. Esta última tendencia, quizá la más llamativa, se manifiesta en estudios realizados en todo el mundo desarrollado, del Reino Unido a Alemania, de Asia Oriental a Estados Unidos, donde el declive responde al auge de internet, del iPhone y de todas las alternativas virtuales a la copulación a la antigua usanza. En el Japón de la baja de fecundidad, un estudio reciente de la Agencia de Planificación Familiar concluyó que el 45 % de las mujeres entre dieciséis y veinticuatro años y una cuarta parte de los hombres «no estaban interesados en el contacto sexual o lo despreciaban». En la Finlandia de las reducidas tasas de natalidad, un estudio de 2015 recabó pruebas de una «creciente ausencia del deseo sexual, una decreciente

frecuencia del contacto sexual» y un descenso en la frecuencia de orgasmos femeninos desde los años setenta y noventa.

Quizá el declive de las relaciones sexuales y de la procreación, así como del matrimonio, o la preferencia de la masturbación por encima de las relaciones y la de la asexualidad por encima de las dos anteriores sencillamente reflejen la libertad de opciones de que disponen las poblaciones libres, algo más digno de celebración que de lamento. Pero esta despreocupada valoración no tiene en cuenta la diferencia cada vez más amplia entre lo que la mayoría de la gente dice querer —relaciones, matrimonio, hijos— y su creciente incapacidad para hallar a esos compañeros y concebir a esos hijos. Un mundo desarrollado en el que esas preferencias pudieran cumplirse aún podría tener tasas bajas de natalidad y menos matrimonios que antes, pero lo que sí tendría es más sexo, más matrimonios y más hijos de los que hay en el mundo tal y como es ahora: un mundo que, de alguna forma, ha sido esterilizado y atomizado en contra de los deseos que profesan sus habitantes.

Bienvenidos a Ciudad Crepúsculo

Más allá de la infelicidad que llega con las esperanzas y las ilusiones truncadas, esta esterilidad acarrea graves consecuencias económicas. Los bajos índices de natalidad transforman rápidamente a las sociedades ricas en sociedades envejecidas, con menos trabajadores y más jubilados, cosa que ralentiza de forma muy directa el crecimiento del PIB y más tarde (como sucede ya en Japón y, tal vez, acabe ocurriendo en algunas zonas de Europa) empieza a provocar su contracción. Pero el efecto indirecto es igual de grave: las sociedades envejecidas, las sociedades que tengan menos jóvenes provenientes de cada uno de los ciudadanos que se van haciendo mayores para caer en la senectud, simplemente tienen menos posibilidades de dinamismo, están menos interesadas en asumir riesgos, que las sociedades con perfiles demográficos más jóvenes.

Esta es Megan McArdle en un artículo de la pasada década para *Atlantic* acerca del difícil futuro económico que le espera a Europa, en el que explica cómo funciona esto:

> [...] Imaginen dos ciudades colindantes, que tienen las mismas infraestructuras y oportunidades económicas, con una diferencia clave entre las dos: su media de edad. En la primera ciudad, que

> llamaré Auroraburgo, el residente medio tiene 28 años. En la segunda, que llamaré Ciudad Crepúsculo, el cabeza de familia medio tiene 58 años.
>
> Las investigaciones indican que, incluso teniendo los mismos recursos a su disposición, estos dos lugares ofrecen un aspecto muy distinto [...]. En Auroraburgo, los trabajadores jóvenes aprenden de forma rápida y flexible, están abiertos a probar nuevas formas de hacer las cosas. Dado que aún conservan la esperanza de hacerse un nombre y tal vez enriquecerse, asumen muchos riesgos. Presionan a sus superiores para expandirse hacia nuevos mercados, proponen nuevas líneas de producto inciertas pero innovadoras, quizá monten su propia empresa si el jefe no les permite avanzar lo bastante rápido. Para tener esa oportunidad, dedicarán 18 horas diarias durante un año o más.
>
> En Ciudad Crepúsculo, los horizontes temporales son más cortos: la gente no busca proyectos que los hagan ricos o famosos a veinte años vista. Su interés es conservar lo que tienen. Esto es bastante sensato, a tenor de la franja de edad de los crepusculenses; pero los estudios demuestran que las personas más mayores se preocupan más que los jóvenes por las pérdidas y, por lo tanto, son especialmente renuentes al riesgo. Los crepusculenses también se cansan con más facilidad y necesitan más bajas por enfermedad, de manera que las horas trabajadas se van reduciendo lentamente de un año para otro. Los salarios, no obstante, se mantienen estables; los crepusculenses, como la mayoría de la gente, se enfadan mucho si se les recorta el salario [...].

No es esta una receta que vaya a generar crecimiento, creación de empleo e innovación a una escala similar a la que lo hizo en su día una sociedad más orientada a los jóvenes. El peso de la demografía explica en gran parte el estancamiento económico expuesto en el capítulo anterior; se trata de un factor importantísimo para aclarar por qué los salarios llevan estancados toda una generación, por qué el crecimiento económico ha sido lento en la mayoría de los países occidentales y, tal vez, incluso por qué el progreso tecnológico desde los años sesenta ha sido decepcionante. Los economistas que se las tienen que ver con el declive demográfico siguen hallando severos efectos. Un análisis de 2016 sobre los distintos estados de Estados Unidos reveló que un incremento del 10 % en el sector de la población con más de sesenta años redujo en un 5,5 % la tasa de crecimiento del PIB per cápita. Un artículo de 2017 reveló que las empresas de los mercados más jóvenes son más innovadoras; un informe de 2018 reveló que el envejecimiento de la sociedad contribuye a explicar el crecimiento de los monopolios y la reducción del índice de empresas emergentes. Otro artículo del mismo año reveló «una clara relación entre una mano de obra de mayor edad y una productividad más baja», lo que sugiere que hay una explicación demográfica para la persistente caída del crecimiento de la productividad.

La cuna vacía también nos ayuda a explicar el aumento de la desigualdad. En *El capital en el siglo XXI* de Piketty, su visión del triunfo permanente del 1 % depende muchísimo de la premisa de que un crecimiento lento de la población conducirá inevitablemente a un crecimiento más lento en general (y, de una forma más sutil, de que el hecho de que haya menos hijos

significa que habrá menos herederos entre los que dividir el patrimonio familiar). El estrechamiento de los árboles genealógicos garantiza que las fortunas se irán concentrando cada vez más, en lugar de disgregarse con las sucesivas generaciones, tal y como sucedería en una sociedad en la que hubiera más ricos que tuvieran más de dos hijos.

Así pues, resulta casi inevitable que una sociedad con menos bebés sea menos dinámica y esté más estratificada, cosa que hace del descenso de la población un estudio de caso sobre el modo en que la decadencia alcanza a una civilización, porque es un ejemplo que demuestra el modo en que el crecimiento y el desarrollo pueden establecer las condiciones previas necesarias que den pie a las tendencias culturales (en este caso, el individualismo sexual, el posfamiliarismo, el retraso de la maternidad que deriva en renuncia a la maternidad) que, a su vez, reducen las probabilidades de un mayor desarrollo al socavar las fuerzas (juventud, asunción de riesgo, dinamismo) necesarias para un crecimiento continuado.

Una señal del desarrollo de una civilización, casi por definición, es que los adultos tengan a su alcance un espectro más amplio de potenciales identidades, más allá de «madre» y «padre», y la trayectoria gradualmente descendente de las tasas de natalidad en la era moderna a menudo ha reflejado los logros en el bienestar de la humanidad: victorias contra la mortalidad infantil, contra la crianza constante como requisito indispensable del estado marital, contra las economías agrarias extenuantes. Pero cuando esa trayectoria da un paso adelante y cae en el territorio de los niveles inferiores al índice de reemplazo, en realidad los horizontes individuales solo podrán ampliarse a costa del futuro. Lo cual significa que, si bien el individualismo es el fruto del crecimiento, la riqueza, la prosperidad y el éxito en nuestra era, también parece ser el semillero del estancamiento.

El árbol genealógico se estrecha

Es además un potencial semillero de pesimismo y desesperanza. Las decepciones personales que acompañan a las aspiraciones insatisfechas de ser padres probablemente sean hoy en día un aspecto subestimado de la infelicidad en la edad madura. Pero las bajas tasas de natalidad tienen asimismo una consecuencia sociológica y psicológica más amplia, un impacto general de las familias de tamaño más reducido en el modo en que la gente experimenta su vida cotidiana, sus familias, amistades y

comunidades, y —tal vez lo más importante— en su forma de pensar en el futuro de su sociedad.

Para ilustrarlo, empecemos por mi familia: los Douthat, por parte de mi padre, y los Snow, por parte de mi madre, son ejemplos de lo que se podría llamar americanos «de vieja estirpe», protestantes blancos, en su mayoría, mezclados con algunos irlandeses de nuevo cuño. Mi bisabuelo materno, un académico de Nueva Inglaterra, tuvo cinco hijos, de los cuales cuatro vivieron y tuvieron sus propias familias. Su hijo, mi abuelo, tuvo a su vez cinco hijos —dos niños y tres niñas—, que se criaron formando una densa red de primos.

Por parte de mi padre, en un linaje que acabó en el sur de California pasando por Arkansas, las familias eran un poco más pequeñas. (Los Douthat nunca han sido el grupo más fecundo, siendo acaso reacios a imponer nuestro apellido, de difícil pronunciación, a demasiados herederos.) Pero mi padre tuvo dos hermanos —eran dos hijos y una hija— nacidos de un comerciante de clase media en Santa Mónica en los años cincuenta, lo que significa que tuve seis tías y tíos en total.

Entonces llegaron las revoluciones sociales de los años setenta. Hubo divorcios, segundos matrimonios, familias monoparentales, abortos. Al final, todos esos tíos y tías, sus diversos consortes y mis padres —doce hijos del *baby boom* contándolos a todos— solo tuvieron en total siete hijos: cinco primos, mi hermana y yo. Por lo tanto, en lugar de ampliarse, mi árbol genealógico se estrechó, sus ramas adelgazaron. Y probablemente adelgacen todavía más, puesto que, de momento, los siete primos de mi misma generación, todos adultos, tenemos solo cuatro hijos. Tres de ellos son los míos.

Se trata de un relato familiar de lo más común en Occidente. En todo el mundo desarrollado el descenso de la tasa de natalidad significa que las familias han ido mermando cada vez más: menos matrimonios y más tardíos, menos hermanos y hermanas y primos, más miembros que viven más años y durante periodos más largos en soledad. Este posfamiliarismo se asocia con la soltería despreocupada: una prolongada «adultescencia». Pero en una sociedad envejecida, sus efectos más graves se dejarán notar entre los estadounidenses de edad más avanzada. Y en este momento únicamente estamos empezando a experimentar lo que supone para la gente el posfamiliarismo a lo largo de todo el ciclo vital, a medida que los solteros

jóvenes se convierten en solteros de mediana edad y divorciados, y más tarde en jubilados aislados.

Mi abuelo materno, por ejemplo, vivió hasta los noventa y cuatro años y se las arregló para vivir en su casa hasta que murió, haciendo chapuzas en su granja de Maine y conservando el mejor ánimo y la mayor independencia que objetivamente se podría esperar a sus artríticos y encorvados noventa y tantos años. Aquello fue posible gracias, precisamente, a que formaba parte de una extensa familia: tres de sus hijos se habían trasladado a estados alejados, pero dos de ellos seguían viviendo a menos de diez minutos en coche, los nietos que estaban lejos iban a visitarlo con frecuencia, su propio hermano pequeño se retiró al mismo camino rural donde vivía él, un poco más arriba, y todas estas relaciones directas formaban parte de una red más amplia que se ocupaba de él, que hablaba con él, que lo cuidaba y que, en general, hizo sostenible su independencia hasta el mismísimo final.

¿Ocurrirá lo mismo en el caso de sus hijos (mis padres, mi tío y mis tías) y en el de las generaciones que les siguen? En 2017 el *New York Times* publicó un reportaje sobre cómo puede ser la tercera edad en Japón, un país cuya curva posfamiliar está mucho más avanzada que en Estados Unidos y que se encuentra mucho más inmerso en esta forma concreta de decadencia demográfica. Presentaba un panorama desolador, empezando por una ola de calor que azotaba los «idénticos edificios blancos» de una inmensa comunidad de retiro en la que, «sin familias ni visitantes a la vista, muchos propietarios ancianos se pasaban semanas o meses recluidos en sus pequeños apartamentos, sin dar apenas señales de vida al mundo exterior. Y cada año que pasaba algunos de ellos morían sin que nadie lo supiera, y solo el olor permitía que sus vecinos lo descubrieran».

Otros problemas comienzan antes, cuando la mortalidad aún no ha irrumpido. Los hijos nacidos en un mundo de baja fecundidad tienen notorias ventajas: la fecundidad diferida implica que sus padres dispondrán de más recursos, las familias más pequeñas hacen que cada hijo reciba más atención parental. Pero al mismo tiempo, cuando nacen de padres más mayores (y especialmente cuando el padre es un hombre mayor, cuyo esperma es de una calidad notablemente más baja) estos niños tienen una mayor probabilidad de desarrollar trastornos y problemas de aprendizaje. Tendrán menos amigos de su misma edad, menos hermanos y primos, y una red más débil de aliados naturales y simpatizantes en su tránsito por los

trances de la adolescencia. Sus padres serán más mayores cuando ellos se enfrenten a los desafíos de la primera edad adulta, tendrán más probabilidades de convertirse en una carga cuando su progenie siga intentando asentarse, serán menos activos y podrán ayudar menos en su papel de abuelos (si es que llegan a serlo), tendrán más probabilidades de morir antes de que su descendencia alcance la mediana edad. Y como todo el mundo pasa por esas etapas de la vida, nuestra sociedad de baja fecundidad actualmente está llevando a cabo, en palabras de la crítica cultural Judith Shulevitz, «un enorme estudio empírico que comprende a una población inconcebiblemente extensa: todos los bebés concebidos por padres mayores, además de esos padres, además de sus abuelos, que al fin y al cabo tienen que esperar mucho más que antes la llegada de los nietos».

En este escenario, el final de la mediana edad parece ser un momento de crisis especialmente relevante: es el punto en el que las ventajas de vivir solo pueden evaporarse, cuando la promesa de independencia se transforma en una maldición, cuando la falta de nietos o el retraso en su llegada impide tener motivos para sentirse optimista o útil. Los lúgubres indicadores sociales de los últimos veinte años en Estados Unidos, los crecientes índices de suicidio y las tendencias adictivas y las «muertes por desesperación» suelen empeorar entre la edad madura y la primera senectud, especialmente entre los hombres más mayores y divorciados, que no parecen disponer de herramientas para enfrentarse a la perspectiva de pasar décadas de existencia posfamiliar.

Los seres humanos somos animales relacionales. Dependemos de la comunidad para nuestra felicidad cotidiana e imaginamos y afrontamos el futuro de forma más intensa a través de nuestra progenie, sangre de nuestra sangre. Pero en un mundo con menos niños, y con las tasas de natalidad en descenso y la edad de matrimonio en aumento, con aún menos nietos o sin ninguno, cuando la gente anticipa el futuro de su país resulta inevitable que vea en él menos cosas que le permitan reconocerse de inmediato, mucho menos que las generaciones anteriores. Y esta alienación se intensifica cuando a la descendencia que sí han tenido parece irle mucho peor de los que les fue a ellos, como sucede en esas comunidades de blancos de clase trabajadora en las que la adicción a los opiáceos, el desempleo y la desestructuración familiar han penetrado a toda velocidad.

Esta combinación entre familias pequeñas y desorden social alimenta una sombría perspectiva de futuro en la que, después de morir usted, sus pocos

hijos y aún más escasos nietos se quedarán agobiados, aislados y solos. Las crisis repentinas pueden obrar un profundo efecto: si tiene usted un único hijo o nieto (o si su vecino o amigo tiene solo uno) y él o ella muere o cae herido en una guerra extranjera, se ve azotado por la bancarrota o una ejecución hipotecaria por culpa de una gran recesión, o termina adicto, en la cárcel o si muere durante una epidemia de opiáceos, su perspectiva de futuro puede verse alterada de forma más dramática que alguien cuya red social sea más amplia, cuyos lazos con el futuro se expandan en lugar de contraerse.

Otro reportaje del *Times* de 2017 hablaba de Roger Winemiller, un granjero que perdió a dos hijos por sobredosis de opiáceos en cuestión de nueve meses. El artículo se centraba en el legado y la pérdida, representados por las dudas que asaltaban al granjero en relación a si el único hijo que le quedaba, que también había luchado contra la adicción, podría heredar la granja que Winemiller habría heredado a su vez de su tío veinte años antes.

Es una historia truculenta. Lo sería todavía más si solo tuviera dos hijos; si sus muertes dejaran solos a unos Winemiller aún más ancianos.

La política de la baja fecundidad

Esta alienación psicológica es crucial para poder comprender los debates políticos contemporáneos. Desde que se evaporó el *baby boom* , las élites tanto de Estados Unidos como de Europa han aceptado la inmigración masiva como una solución a los problemas económicos asociados a la esterilidad, ya que la inmigración ofrece un nuevo crecimiento poblacional, gente nueva, trabajadores nuevos y nuevas ideas para combatir el estancamiento que ha originado la reducción del tamaño de las familias. En la retórica pública de los líderes occidentales, siempre se destaca la relación entre la inmigración y el dinamismo, y por motivos comprensibles: a los que no tenemos suficientes hijos para ser dinámicos por nuestros propios medios solo nos queda esperar que los bebés de otras personas puedan aportar la mano de obra, la creatividad, las horas de trabajo y las empresas emergentes que haya que fundar, los impuestos a la Seguridad Social que haya que pagar y los cuidados que tengan que recibir los jubilados..., todo aquello que mantiene el sistema en pie y que una tasa por debajo del nivel de reemplazo deja en el aire. Y puesto que emigrar hacia un país rico puede

ser una bendición económica y humanitaria para el emigrante, el trato se presenta como uno en el que todos ganan, tanto económica como moralmente.

Hasta cierto punto, tiene sentido. Hasta cierto punto, las economías que han abierto las puertas a los inmigrantes han crecido más rápido que aquellas que no lo han hecho. Hasta cierto punto, la inmigración (en algunas de sus formas) está vinculada a (ciertos tipos de) creatividad cultural e innovación.

Sin embargo, como solución tecnocrática a los problemas económicos que ha creado el posfamiliarismo, la inmigración masiva es un arma de doble filo. Viene a sustituir a algunos de los trabajadores que faltan, pero agrava la alienación intergeneracional y las fricciones entre nativos e inmigrantes, porque acentúa precisamente las preocupaciones relativas al legado y a la pérdida que la fecundidad por debajo del nivel de reemplazo ya había intensificado con anterioridad. Promete, en principio, un futuro más dinámico que el que hacían prever las bajas tasas de natalidad, pero para los nativos que están envejeciendo y cuyas comunidades no prosperan también indica que los beneficios de ese futuro proyectado pertenecen cada vez más a personas que culturalmente parecen ajenas, a herederos que no son sus herederos naturales, a los hijos y los nietos de otras personas, en vez de a los suyos, que se están viendo mermados en número.

Una parte muy importante del populismo que se ha instalado en Estados Unidos y Europa (aunque no tanto en Japón y Corea del Sur, que, si bien no por casualidad, han recurrido más a robots que a inmigrantes a la hora de abordar sus problemas demográficos) hunde sus raíces en el modo en que este sentimiento, una mezcla de racismo y xenofobia y esa tendencia, muy humana y en absoluto deplorable, que es la identificación y el cuidado de los suyos, se entrelaza con las preocupaciones que surgen del estancamiento económico y la fragmentación social. El argumento inagotable de si el «racismo» o la «inquietud económica» explica el voto a favor de Trump o del Brexit rara vez alcanza a englobar la totalidad de esta interrelación: hasta qué punto la gente que experimenta la decepción económica, personas cuya conexión natural con el futuro se estaba desgastando a medida que las crisis sociales enflaquecían unos lazos familiares ya de por sí atenuados, se ha estado rebelando en contra de una solución de élite a sus problemas que, según su percepción, implicaba ceder el futuro todavía más a otra persona, y ha reaccionado en contra de esa solución con una rabia demasiado

compleja como para reducirla únicamente a economía, cultura o simple fanatismo.

Por supuesto, se puede afirmar que estos votantes angustiados, alienados y desposeídos son víctimas de sus propias elecciones colectivas. Si las generaciones anteriores de franceses, británicos y estadounidenses hubieran tenido solo un hijo más en cada familia, hoy en día gozarían de una economía más robusta, una mejor perspectiva de crecimiento, menos desigualdad, una comunidad más amplia a su alrededor en su ancianidad y un vínculo más fuerte con el futuro en la tercera edad. En esa dispensación alternativa, Occidente necesitaría menos inmigrantes, pero encontraría más fácil abrirles las puertas, dado que la perspectiva de asimilar refugiados y migrantes se antojaría como un desafío menos amenazante a la identidad fundamental del país, y una sociedad más joven ofrecería una imagen de mayor dinamismo y riqueza para salir adelante. Ningún político tiene visos de dirigirse a los votantes de Trump ni a los partidarios del Brexit ni a los populistas franceses alienados del futuro de su país para decirles: «Deberíais haber tenido más hijos cuando tuvisteis la oportunidad de hacerlo». A esa sentencia, sin embargo, no le falta razón.

Al mismo tiempo, *les déplorables* también tienen derecho a poner en duda, incluso a falta de su propia contraofensiva, el hecho de que la inmigración masiva sea la solución a sus bajos índices de natalidad y que pueda funcionar tan bien como creyeron los tecnócratas responsables de ella. ¿Realmente las masas de jóvenes migrantes admitidos en Alemania como refugiados por la canciller Angela Merkel en 2015 prosperarán en las economías altamente tecnológicas del Occidente actual, por no hablar de un futuro que se caracterizará por el estancamiento o la robotización o incluso ambas cosas? ¿De verdad son los habitantes, no del todo asimilados y medio radicalizados, de la *banlieue* francesa, los lúgubres barrios que rodean los centros urbanos ricos y tomados por el turismo, los trabajadores que necesita una sociedad envejecida, insegura y en declive? ¿Verdaderamente merece la pena asumir los riesgos sociales y políticos asociados con la importación de multitud de personas de culturas tan ajenas a los países occidentales contemporáneos a cambio de los beneficios económicos de la inmigración? ¿No será posible, en cambio, que los tecnócratas acaben concitando lo peor de ambos mundos, ya que la inmigración masiva en realidad no ha impedido el estancamiento ni la esclerosis, sino que ha generado una población minoritaria agitada y una

contraofensiva reaccionaria que, entre una y la otra, están hundiendo el sistema entero en una crisis aún más profunda?

Pero si la baja fecundidad recrudece la polarización política, puede que también difumine parcialmente las crisis que provoca, porque aunque las políticas reaccionarias de los blancos más mayores parezcan radicalmente perniciosas en este momento, hay otros aspectos de la esterilidad que quizá tiendan a mantener el sistema en una estasis encanecida. Aquí merece la pena tener presente el argumento crucial de McArdle respecto a Ciudad Crepúsculo: es un lugar en el que la gente es más mayor y por lo tanto está emocionalmente muy asentada en sus costumbres, y teme al cambio. De forma que resulta muy fácil imaginar que las políticas orientadas a combatir las decrecientes tasas de natalidad acaben por respaldar una especie de autoritarismo blando, con un estado que hace más para proteger al ciudadano a lo largo del ciclo vital y en la tercera edad, con una economía mucho más regulada, así como una afirmación mucho más vigorosa de la identidad nacional que venga a sustituir a unas identidades familiares atenuadas; pero para que todo esto pueda suceder sin los conflictos políticos ni la violencia declarada que vimos cuando la sociedad era más joven, más activa y hormonal. Semejante autoritarismo blando, en su forma más efectiva, podría crear tendencias evidentes en la política de la Europa del Este e incluso de Escandinavia. En una modalidad más caótica, podría seguir el ejemplo de la administración Trump y ofrecer una forma de noticiario de entretenimiento por cable para sus seguidores, a ratos cruel e incompetente, pero sobre todo performativo y virtual e inspirando respuestas performativas y virtuales, mientras en el mundo real la gente sigue renqueando en el habitual discurrir de sus vidas.

Las distopías de las que se ha hablado al principio del capítulo ofrecen una variedad de posibles hipótesis para la política en un mundo estéril y envejecido. El panorama de *El cuento de la criada* es el caso dramático en el que una sociedad moribunda se vuelve revolucionaria, con una decadencia que da paso a un conflicto ideológico y más tarde a una dictadura totalitaria. Para ver algo más suave, pero que no deja de ser anárquico y autoritario a la vez, tenemos la adaptación cinematográfica de Alfonso Cuarón, *Hijos de los hombres* , de la novela de James, en la que una Gran Bretaña en fase de muerte lenta importa a inmigrantes más jóvenes para satisfacer sus necesidades laborales y después encerrarlos y

maltratarlos, haciendo saltar la chispa de la violencia terrorista, los disturbios callejeros y el caos, hasta el punto de evocar los años sesenta.

Pero en la obra original de James, el caos es más exiguo. Literalmente es el apocalipsis, el fin del mundo, y sin embargo su sociedad envejecida, moribunda, es quiescente, no revolucionaria, está apoltronada en una democracia que se desliza hacia una dictadura no ideológica, soportando espasmos de violencia que son arbitrarios y apolíticos, aceptando la eutanasia y el suicidio sin rechistar. Hay en la novela una célula que aspira a ser revolucionaria y que está formada por algunos de los miembros más jóvenes de la sociedad, pero que se distingue principalmente por su futilidad, su incapacidad para conseguir que alguien se interese. La sociedad de *Hijos de hombres* no se hunde en el caos, simplemente se está acomodando en la senilidad de la repetición, está dispuesta a vivir en la desesperación pero pacíficamente, pagando a cuenta, a lo largo de sus últimas décadas, el capital acumulado de su vigoroso y desvanecido pasado.

Lo cual, en términos políticos, podría estar más cerca de lo que pensábamos, solo que con una forma menos distópica, en una sociedad destinada a ir encaneciéndose progresivamente a lo largo de mucho tiempo sin renovarse. Es más fácil que se produzca, al menos, un punto muerto y una esclerosis que una crisis repentina o una catástrofe (un 1914 o un 1968). Y es acaso posible, como se argumenta en el siguiente capítulo, que bajo esa superficie tempestuosa de nuestra política, lo que tengamos en realidad sea un punto muerto.

3

Esclerosis

Una de mis contadas visitas a la Casa Blanca de Barack Obama tuvo lugar una luminosa tarde de primavera en 2009, cuando Rahm Emanuel, que por aquel entonces aún estaba considerado como un jefe de Gabinete de la Casa Blanca de implacable eficacia, invitó a un puñado de columnistas de la prensa escrita a sentarse a las puertas de su despacho del ala oeste, en un ambiente en el que aún no se notaba la humedad típica de la capital, para hablar acerca de todo aquello que su administración tenía intención de acometer. Entonces el presidente en persona apareció «inesperadamente» en mitad del encuentro, con su apuesto rostro todavía sin avejentar por culpa de las cargas presidenciales, lanzando al aire un balón que le acababan de entregar los ganadores de la Super Bowl y rebosante de esa confianza propia del hombre que tiene un designio y que lo había encumbrado en la campaña de 2008.

Tenía buenas razones para gozar de esa confianza. El paquete de estímulos de casi un billón de dólares, engordado con el dinero que precisaban las prioridades liberales que venían de antiguo, se había aprobado pocos meses antes. Arlen Specter, el republicano moderado de Pensilvania de incansable perorata, había abandonado el barco recientemente para unirse a los demócratas, otorgándoles una supermayoría de sesenta escaños en el Senado, y Emanuel, sin dar nombres, dio a entender que quizá otros republicanos moderados no tardarían en seguir sus pasos. La valoración de Obama se mantenía en torno al 60 %; la cara visible del Partido Republicano era la de un colérico Rush Limbaugh. Los

conservadores hablaban como si esta fuera a ser una nueva era liberal; los liberales dieron por hecha esa premisa.

Nunca más semejante confianza. En cuestión de seis meses, la victoria de Scott Brown en una convocatoria electoral extraordinaria en Massachusetts demostró que se estaba organizando una contraofensiva; en menos de dieciocho meses, la Cámara de Representantes había caído en manos de los republicanos y a partir de entonces la presidencia de Obama se sumió en la parálisis, la acritud y la decepción. La liquidez para los estímulos dejó de fluir, la ambiciosa agenda liberal quedó truncada, los sueños de un gran pacto para reducir los déficits se esfumaron. Lo único que sobrevivió, como un monumento erigido a ese optimismo oficial, fue una importante ley: la ley de atención sanitaria apodada con el nombre del presidente. Y resultó que aquello no era un problema tan jo[...]mente grave como se habían figurado tanto sus adversarios como sus partidarios, que no era tanto una revolución del sistema como un añadido chapucero a un engorroso y complicado desaguisado que había que defender precisamente por medio de la misma clase de unilateralismo ejecutivo que Obama venía denunciado desde la campaña electoral y que había prometido erradicar.

Así, con la perspectiva del tiempo, el ambiente que se respiraba en la Casa Blanca esa tarde de primavera de 2009 era de autoengaño. Pero era un autoengaño importante, porque reflejaba una convicción comprensible: esto es, que la política estadounidense podía seguir funcionando tal y como lo venía haciendo, bajo el mandato de presidentes tan dispares como Franklin D. Roosevelt y Ronald Reagan. Una presidencia fallida (Hoover, Carter, W.) conduciría a una mayoría aplastante del partido de la oposición, lo que se podría interpretar como un mandato para gobernar, lo que podría conducir a un cambio radical de política, y así seguiría hasta que el partido de la oposición se adaptara a la nueva realidad política y se inventara a un Dwight Eisenhower o a un Bill Clinton. Y mientras tanto también habría hueco para el bipartidismo, cuando la situación así lo requiriera, para responder a súbitos desafíos o simplemente para estabilizar la Hacienda pública.

Este es, por supuesto, un retrato muy simplificado del pasado de Estados Unidos. Las realidades del New Deal y de la Revolución Reagan nunca fueron tan rodadas como sugieren sus respectivas mitologías, y la acción política en la república estadounidense siempre ha sido restringida: por el diseño impuesto por sus fundadores, por la parálisis, por el compromiso,

por la lentitud. Pero los confiados devotos obamistas no se equivocaron al ver, en los ejemplos de los predecesores presidenciales, estudios de caso sobre cómo se puede establecer una mayoría política de éxito para después gobernar y mantenerse más allá de una ventana electoral de dos años. Y tampoco se equivocaron al pensar que la coalición republicana entre Reagan y Bush estaba agotada, corrupta, que carecía de ideas y de un liderazgo sólido, y que en un orden político saneado surgiría algo nuevo — ya fuera su revitalizado liberalismo o cualquier conservadurismo renovado — que ocupara su lugar.

En un orden político saneado. Pero en este orden no ha surgido nada semejante, porque el equipo de Obama se equivocó no solo con respecto a sus propias capacidades, sino también con respecto a la capacidad del sistema, en su concepción más amplia, para permitir que se desarrollara una acción política normal y una clase normal de coalición de gobierno. La experiencia Obama empezó con una ambición enorme, pero acabó ilustrando una de las sentencias de Jacques Barzun acerca de la era decadente: que las «instituciones funcionan a duras penas», quienquiera que esté a cargo de ellas. Y aunque los errores de la administración Obama no fueron desastres extraordinarios de primera plana, como la invasión de Irak o la crisis financiera, fue su absoluta normalización lo que confirmó la realidad de la esclerosis, lo que demostró que, incluso sin una debacle económica global ni una metedura de pata total de la inteligencia, incluso con un equipo de fríos tecnócratas que supuestamente tomaran las riendas en sustitución de los vaqueros para volver a arrojar luz y recuperar el juicio, la constante falta de efectividad en la gobernanza estadounidense es la tónica común.

Así, fue normal que los tecnócratas de la Casa Blanca de Obama, elegidos en los momentos posteriores al desastre que provocaron unos intereses privados demasiado entreverados con el interés público como para permitir que fracasaran, presidieran una mayor consolidación de lo público y lo privado, una simbiosis entre Washington y Wall Street todavía más sólida en la que los bancos y las empresas quedaban protegidos, pero los propietarios de viviendas quedaban abandonados a su suerte, y ni una sola personalidad de relieve entró en prisión.

Fue normal que los burócratas de casta de la Casa Blanca no alcanzaran a prever la profundidad de la recesión y volvieran su atención hacia el sistema sanitario, rebelándose contra el clima ciudadano que anteponía los

intereses de la economía a todo lo demás; fue normal que diseñaran una ley de atención sanitaria que habrían de vender con una flagrante mentira respecto a la posibilidad de mantener su plan de salud a toda costa; fue normal que la ley saliera adelante de una forma tan compleja en términos legislativos que sus prestaciones quedaran en una situación de vulnerabilidad frente a sucesivos desafíos en los juzgados; fue normal que su implantación digital fuera una chapuza y que el padecimiento de los perdedores motivara una reacción que puso en jaque la capacidad para seguir legislando.

Fue normal que, después de aumentar el déficit a la defensiva para hacer frente a la recesión, Obama no llegara a un acuerdo bipartito para contener el crecimiento sostenido de la deuda; al fin y al cabo, desde 1991 no se ha llegado a ningún gran acuerdo que combinara recortes de gasto y aumento de impuestos. Fue igualmente normal que ni siquiera se hiciera una reforma fiscal sin incidencia en los ingresos (la última fue en 1985), que tampoco hubiera acuerdo para la reforma migratoria (la última fue en 1986) y que, después de mostrarse crítico con el unilateralismo presidencial, Obama acabase reclamando para sí novedosas prerrogativas en un intento por elaborar la política migratoria en solitario. Fue normal que hiciera lo mismo con respecto a la sanidad pública y a la política en materia de cambio climático. Fue normal que el funcionamiento cotidiano del sistema federal dependiera de un gobierno que se situaba al borde del precipicio, con crisis sobre el límite de endeudamiento y abismos presupuestarios y cierres de la Administración como condiciones imprescindibles para llegar al más mínimo acuerdo.

Además, también fue normal, en política exterior, que la administración Obama prolongara la guerra en Afganistán hasta su segunda década sin disponer de ningún plan estratégico de victoria y que, después de que un intento de retirada abriera las puertas a un alzamiento del Estado Islámico, extendiera nuestra presencia también a Irak. Al fin y al cabo, desde los años sesenta, los militares de Estados Unidos han dejado de ganar guerras para pasar a gestionarlas sin más (y conducirlas a la derrota, en el caso de nuestro desastre de quince años en Vietnam, al punto muerto, en el caso de los casi veinte años que pasamos en Afganistán, o hacia la ocupación perpetua, en el caso de los casi treinta años que llevamos involucrados en Irak). También fue normal que la guerra con la que la Casa Blanca de Obama esquivó oficialmente tanto la parálisis como la ocupación, nuestra

pequeña y brillante intervención en Libia, fuera en realidad un desastre todavía mayor en términos generales, que dejó como su legado más destacable un vacío de poder en el norte de África y una crisis migratoria que hace temblar a Europa.

Y fue de lo más normal que la intervención en Libia, al igual que el regreso a Irak tras el EIIL y nuestros torpes intentos de influir en el curso de la guerra civil siria, carecieran de toda autorización específica del Congreso, lo que prolongaba un patrón de renuncia congresual tanto en materia de relaciones exteriores como en política interna. Fue por completo normal que los mayores logros diplomáticos de la Casa Blanca, el pacto nuclear con Irán y los acuerdos de París contra el cambio climático, tampoco estuvieran respaldados por la autorización del Congreso, lo que significa que se podían revocar (y así se hizo) con un trazo de la pluma de su sucesor. Y, para acabar, fue absolutamente normal que cualquier otra iniciativa de Obama —la vuelta a la casilla de salida con Rusia, el previsible empujón a la situación entre Israel y Palestina, el «viraje asiático»— se hubiera venido abajo cuando salió de la Casa Blanca.

A finales del segundo mandato de Obama, un académico de la Brookings Institution se propuso analizar los «principales errores» de las administraciones presidenciales más recientes (con los ejemplos obvios relacionados con Irak y el 11-S, la gestión del huracán Katrina y el escándalo de la atención médica a los veteranos como indicadores internos). Concluyó que el «gobierno cometió cuatro errores durante los últimos dos años y medio de Reagan (1,6 por año), cinco durante los cuatro años de George H. W. Bush (1,2 por año), catorce durante los ocho años de Clinton (1,8 por año), veinticinco durante los ocho años de George W. Bush (3,1 por año) y dieciséis durante los primeros cinco años y medio de Obama (2,9 por año)».

Este análisis es en esencia subjetivo, combina ejemplos de mayor y menor calado, y una definición distinta daría como resultado otras medias. Pero, por lo que respecta a las evaluaciones subjetivas, suena bastante acertado, y se puede dar por sentado que el ritmo que lleva la administración Trump (con Puerto Rico tras el huracán María, la desastrosa separación de los niños en la frontera con México y el fiasco entre Turquía y los kurdos como estudios de caso manifiestos) igualaría el índice de la era Obama, con un único logro legislativo de peso, una bajada de impuestos que amplía el déficit de forma inevitable, y con el disparate ucranio de

Trump allanándole el camino al tercer intento de juicio político de los últimos cincuenta años, cifra que contrasta con un único caso en toda la historia previa de la república.

Todo ello es, también, la normalidad en una era de decadencia gubernamental: no son desastres monumentales (aunque sin duda de esos también tenemos), sino simplemente la previsión de que el gobierno errará con más frecuencia que en el pasado, de que las presidencias de hecho se derrumbarán más a menudo y de que cambiar de partido o de presidente puede afectar a la dimensión de los errores, pero no a su previsibilidad o ritmo.

Bienvenidos a la política de parches

No resulta exageradamente controvertido hablar del gobierno estadounidense en estos términos, por mucho que los partidarios de Obama puedan poner en duda algunas de mis críticas específicas. Donde sí hay un enérgico desacuerdo es en lo tocante a por qué el gobierno yerra con tanta frecuencia; por qué el mismo Washington que en su día ganó guerras mundiales y fabricó la bomba atómica y envió a seres humanos a la Luna ahora no puede aprobar un simple presupuesto; por qué un sistema político que antes establecía coaliciones de gobierno razonablemente duraderas ahora celebra elecciones ola que no dejan de aupar y de desbancar a los partidos del poder.

Empecemos por las tesis más afines al conservadurismo, que tienden a poner el foco en los problemas inherentes al tamaño y la escala y la deriva posconstitucional del gobierno moderno.

La versión más sofisticada de esta tesis no se limita a poner el acento en los problemas básicos de la centralización y el control por parte de los expertos que la derecha del libre mercado siempre tiende a subrayar. También hace hincapié en que estos problemas se agravan con el tiempo, a medida que los planes populares pasan a formar parte de un contrato social informal que prácticamente los blinda a la reforma; a medida que el estado administrativo queda inmovilizado y a merced de grupos de interés que están en condiciones de comprar y coaccionar a quien pretenda llevar a cabo reformas; y a medida que la proliferación de regulaciones ata las manos a los administradores y no les permite disponer del margen necesario para responder a los nuevos tiempos.

Estos patrones explican por qué hasta los planes de gobierno que parecen funcionar bastante bien cuando echan a andar tienden, con el tiempo —digamos a lo largo de ocho años a partir de la época heroica del liberalismo de Franklin D. Roosevelt hasta la era de la frustración liberal de Obama—, a derivar en lo que Jonathan Rauch, en su libro sobre la era Clinton *Government's End* , describió como «una gran, incoherente y a menudo incomprensible masa que es solícita con sus clientes pero impermeable a cualquier plan de reforma amplio y coherente».

Aquí el estudio de caso del Obamacare resulta de utilidad, entre otras cosas porque se trata de un raro ejemplo en el que una reforma de calado, y no una simple bajada de impuestos a costa del déficit o un impulso del gasto, acabó por aprobarse, a diferencia del fiasco del sistema sanitario de Clinton o del intento de reforma de la Seguridad Social de Bush o del intento de la administración Trump de revocar y sustituir el Obamacare o de cualquier pretensión de acuerdo para cambiar las leyes sobre inmigración. La oposición a la ley de sanidad de Obama fue, obviamente, ideológica y reflejaba el choque entre los principios libertarios y los socialdemócratas. Pero la mayoría de los estadounidenses no son libertarios convencidos; a decir verdad ni siquiera los más acérrimos miembros del Tea Party eran libertarios convencidos. La verdadera razón de que la oposición al Obamacare se volviera tan encarnizada y el debate tan tóxico fue que el sistema sanitario, tal y como es, se podría definir del mismo modo que Rauch definió al gobierno en su totalidad: un enorme despliegue de ciudadanos clientes y poderosos grupos de interés, y todos ellos se han pasado décadas estructurando los grupos de presión y los conocimientos esenciales necesarios para frustrar o bien reorientar la reforma.

Estos grupos empiezan por los actores corporativos que los reformadores tienden a describir como «intereses especiales», tales como los fabricantes de medicamentos y las compañías aseguradoras; por eso la reforma sanitaria no podía prosperar sin que la Casa Blanca de Obama sobornara antes a Pfizer y apaciguara a Aetna. Pero por detrás de la Gran Farmacéutica y la Gran Aseguradora había una larga fila de grupos más receptivos que se exponían a pérdidas si la reforma del sistema sanitario salía adelante: mayores que reciben atención de Medicare y doctores que la aceptan; pacientes y los médicos y (sobre todo) redes hospitalarias que al parecer gastan por encima de sus posibilidades en atención médica y que, por lo tanto, serían los más afectados por el control de los costes; familias

de clase media y un poco menos pudientes que no quieren que les suban los impuestos; personas de clase media al borde de la tercera edad que no sufrirían en exceso si necesitaran contratar un seguro con clasificación por edad; jóvenes en apuros que tendrían que apretarse aún más el cinturón si se les pidiera que pagaran los subsidios de los que están en los cincuenta y tantos; miembros de sindicatos a los que la deducción fiscal por el seguro médico les gusta exactamente tal como está.

Esta maraña de clientes, partes implicadas y grupos de interés apenas existía cuando Franklin Roosevelt estaba allanando el terreno para el New Deal, y había quedado aún más mermada cuando Lyndon Johnson implantó el Medicare y el Medicaid. Pero los logros de estos presidentes la fertilizaron y la cultivaron, dejando a los reformadores del futuro con pocas opciones, salvo hacer lo que Obama terminó por hacer, apoyándose en alternativas demasiado complejas e ineficaces, en aumentos de impuestos disfrazados o demorados y, por supuesto, en unas cuantas simples y llanas mentiras. Soborne a unos cuantos grupos, ocúlteles los costes a otros pocos, prométales a algunos perjudicados que en realidad no van a salir perdiendo, utilice temerariamente las reglas parlamentarias cuando le llueva la reacción, y obtendrá así una victoria con una política impopular, una política que, dado que la reforma genera nuevos clientes y el sistema frustra el cambio, sus críticos podrían verse incapaces de revertir incluso cuando recuperen el poder.

Estoy siendo muy exigente con Obama, de manera que es importante señalar que esto es lo que tiene el éxito. En realidad, el último presidente de Estados Unidos logró expandir la cobertura del seguro médico, por muy ineficiente que este fuera y por muy alto que fuera el precio político que tuvo que pagar, y si la ley de asistencia sanitaria no ha estado a la altura de lo que proyectó la administración, lo cierto es que tampoco ha hundido los presupuestos, como temían sus críticos. Sin embargo, el hecho de que una ley diseñada de forma tan desastrosa y de efectos tan modestos como el Obamacare pueda ser el panorama más optimista para la reforma en un estado del bienestar avanzado y complejo ilustra muy bien la cuestión más importante. A determinada magnitud y escala de gasto estatal y de complejidad administrativa, y pasado un lapso de tiempo suficiente entre la fundación inicial del sistema (tanto si se fija en la era progresista como en la del New Deal o en la de la Gran Sociedad), la esclerosis se convierte en la normalidad por defecto, las conspiraciones de los grupos de interés se

convierten en la forma de gobernanza por defecto, la regulación cautiva se convierte en el destino por defecto de las reformas que se intentan acometer, y cualquier pretensión de expulsar a los cambistas de dinero del templo durará, en el mejor de los casos, un año o tres antes de que encuentren la forma de volver a entrar en tromba.

Pero mientras tanto, los votantes, aunque cómplices en este proceso, también esperan que el gobierno actúe, que haga cosas, que cumpla las promesas que los políticos hacen sin remedio o que responda a las crisis a medida que estas vayan surgiendo. Eso significa que en un sistema esclerótico sigue habiendo necesariamente acción, solo que es probable que sea inconstitucional, que la lleve a cabo el presidente por decisión ejecutiva o bien a través de las facciones del gobierno que están aisladas de los riesgos de la reacción, la judicatura y la burocracia federal. Así, la mayor parte de la acción política moderna en Estados Unidos, tal y como predijeron hace mucho tiempo ciertos críticos conservadores, ya no tiene lugar en la rama que supuestamente tiene a su cargo la elaboración de las leyes. En su lugar, el Congreso renuncia gratamente siempre que puede, descargándose del riesgo y de la responsabilidad a favor de los tribunales, de la Casa Blanca y de la administración pública, ya sea por simple inacción o, en los casos en los que la legislación sí llega a aprobarse, apostando por preguntas duras a los que elaboran las normativas administrativas y por el litigio. Esto deja a Estados Unidos con un gobierno que en el fondo funciona por medio de negociaciones y luchas de poder entre la judicatura, el Despacho Oval y lo que a nuestro actual presidente le gusta llamar «el estado profundo».

Cosa que, por supuesto, genera políticas que son más arbitrarias y opacas, más inestables y sujetas a súbitas revocaciones que una legislación forjada en la deliberación democrática. El politólogo Steven Teles, tomando prestado el concepto de la informática, llama a esta tendencia «parchecracia», en referencia a un sistema en el cual toda solución es básicamente «un retoque poco esmerado que se aplica para solucionar un problema inesperado, y pensado para que sea compatible con el resto de los sistemas anteriores». Al igual que sucede con la programación informática, la acumulación de parches crea «un programa muy complicado, carente de principios organizativos claros, excesivamente difícil de entender y propenso a bloquearse». La frecuencia de estos bloqueos alimenta una lógica desconfianza pública hacia el gobierno, lo que hace que los

legisladores se vuelvan todavía más titubeantes a la hora de hacer cualquier cosa más allá de posar. ¿A qué congresista le interesa rubricar la próxima aplicación de la HealthCare.gov, de la próxima crisis fronteriza, de la próxima guerra en Libia?

No obstante, la dificultad que encuentran los conservadores y los libertarios que reivindican todo esto es que el propio conservadurismo político ha sucumbido a las mismas fuerzas, se ha entregado a las mismas tentaciones, ha aceptado la misma aproximación poslegislativa a la acción política. Hay nobles excepciones entre los políticos republicanos —me viene a la mente Mike Lee, de Utah—, que preferirían ver cómo el Congreso reclama sus poderes y asume el papel que prevé para él la Constitución. Pero, en su mayoría, los Congresos bajo el control republicano se han mostrado muy cómodos en la abdicación, satisfechos de ver a los tribunales y a los presidentes arrogarse más poder cuando ellos ordenan y mandan como les gustaría a los republicanos. De la misma forma, hay jueces conservadores que creen sinceramente en el control judicial y en la deferencia hacia la rama electa. Pero en muchos casos el movimiento conservador se ha sentido a gusto con el activismo judicial en el sentido inverso, con un uso agresivo del poder judicial en terrenos en los que los legisladores conservadores o bien han sido derrotados o que (con más frecuencia) sencillamente temen pisar. Y la rigurosa crítica conservadora al gran gobierno suele convertirse, en manos de los políticos republicanos, en una excusa para proteger a sus propios grupos de interés, cuando prometen salvar el Medicare del Obamacare, proteger los subsidios agrarios o el bienestar empresarial de los liberales que pretenden redistribuir la riqueza, rechazar el gran gobierno para «ellos» al tiempo que protegen el gran gobierno para «nosotros». De hecho, en la era de Trump, a veces da la sensación de que la totalidad de la agenda republicana se reduce a esta protección extorsiva de los grupos de interés.

Por supuesto, un conservador o un libertario serio alegaría que la corrupción del conservadurismo político es en sí misma una reivindicación más de sus críticas a la expansión gubernamental. Pero eso tiende a reducir la crítica contra el gobierno limitado a un recurso desesperado, sobre todo porque todos los países avanzados han adoptado alguna versión del estado del bienestar, alguna clase de burocracia administrativa, para gestionar grandes poblaciones y sociedades complejas. Tal vez sea imposible evitar la

esclerosis en esos sistemas, pero ponernos nostálgicos de la América del New Deal sigue pareciendo una respuesta insuficiente.

La polarización y sus descontentos

Y esa es la razón por la que la mayoría de los no conservadores se sienten más atraídos hacia otras tesis acerca de nuestra situación. Entre los pretendidos centristas y los observadores afectadamente bipartidistas se impone una nostalgia distinta, una nostalgia que no añora una época de un gobierno más pequeño, sino una era perdida de compromiso, y que retrata el oportunismo y el cinismo tanto de republicanos como de demócratas como la fruta podrida de la polarización ideológica de los partidos y los calamitosos efectos de la polarización en un sistema constitucional cuyos arquitectos ni tan siquiera llegaron a prever la mera existencia de los partidos.

Según esta teoría, todo este quejumbroso sistema aún podría funcionar razonablemente bien, el problema de que el gobierno esté mediatizado por los grupos de interés todavía se podría superar si los partidos siguieran funcionando como en los años cincuenta: como coaliciones variopintas en las que se dan leves inclinaciones conservadoras y liberales, pero sin estar organizadas en torno a una ideología, sin la imposición de un movimiento ni una línea dura de partido, y sin una serie de jefes de partido ligeramente corruptos y unos negociadores de trastienda gestionando las candidaturas dentro de los partidos y manejando los pactos legislativos. En última instancia, el orden de Estados Unidos depende no solo de que los partidos lleven a cabo unas negociaciones eficaces bajo presión —en periodos bélicos o para esquivar crisis económicas—, sino también de sus negociaciones cotidianas, con congresistas dispuestos a proporcionar votos a un presidente del partido rival (como hicieron los republicanos con la Ley de Derechos Civiles de 1964 de Lyndon B. Johnson o los demócratas con algunas secciones de la agenda fiscal de Reagan) y con presidentes capaces de triangular lejos de su propia base (como hizo Nixon con algunos de los planes de la Gran Sociedad, o Clinton con la reforma del estado del bienestar). Y lo que no ha salido bien, lo que imposibilita ahora esa clase de negociación, es una mezcla de polarización, racionalización y (paradójicamente) un excesivo control democrático dentro de los partidos, todo ello superpuesto a un sistema constitucional cuyos innumerables

argumentos de veto hacen que sea imposible que una mayoría gobierne si la minoría se limita a votar a pies juntillas con su base.

En este relato de hechos, entre los culpables se cuentan los reformadores del Partido Demócrata de finales de los años sesenta y principios de los setenta, que quebrantaron el poder de los líderes del partido y complicaron involuntariamente la capacidad de pacto y la asunción de compromisos; Newt Gingrich, que a principios de los años noventa transformó la minoría republicana en algo más parecido a un partido parlamentario, con un acusado entusiasmo ideológico y centralizado en torno a su líder; Fox News y la radio hablada, que ratificaron este giro manteniendo a los políticos republicanos en niveles insostenibles de pureza ideológica; el auge de unos supervisores ideológicos similares en la izquierda, desde los activistas digitales de la era Bush, hasta la cadena MSNBC y el activismo de izquierdas de los últimos años de Obama; y además los políticos de ambos partidos que consideraron que era una ventaja romper sistemáticamente las normas informales que permitían a Washington seguir funcionando, empezando por la derrota demócrata de la candidatura de Robert Bork al Tribunal Supremo en 1987 para ir escalando puestos a partir de entonces a base de batallas por la designación, hasta llegar al veto indirecto de Mitch McConnell a Merrick Garland, la lenta muerte del filibustero, y lo que sea que pase después.

Pero el problema de fondo, según este diagnóstico, es que la Constitución de Estados Unidos, tal y como está concebida, tiende a derrumbarse cuando el conflicto ideológico se intensifica demasiado. Todos esos equilibrios y controles y argumentos de veto madisonianos requieren alguna forma de cooperación, pero en lo relativo a las facciones ideológicas la cooperación se hace cada vez más difícil y ninguna parte asume la postura del «hasta aquí hemos llegado», que sí adopta el Ministerio de la Presidencia en muchos sistemas parlamentarios. En el mejor de los casos, esto conduce a una situación como la nuestra, en la que las familias poco a poco dejan de trabajar conjuntamente con normalidad y el gobierno depende de la política de parches de Teles para ir tirando. En los casos menos afortunados —como en ciertos países latinoamericanos asolados por los golpes de Estado que han adoptado imitaciones de nuestra Constitución—, el fracaso de la incapacidad de los sistemas deriva en intentos de secesión, conflictos civiles y, en última instancia, invoca a un gobierno con un líder tiránico.

Lo sorprendente es que, justo cuando el conservadurismo político manifiesta precisamente los vicios que los intelectuales conservadores describen como característicos de la política del gran gobierno, también hay una clase de centrismo que flirtea con la tentación del tirano al que, según insinúa su crítica, nos enfrentamos. Con esto me refiero a esa suerte de taimados expertos moderados que comparan al gobierno de Estados Unidos, en términos desfavorables, con la sutil eficiencia del politburó de Pekín; o a la clase de independientes «sin etiquetas» que se imaginan el surgimiento de una especie de híbrido entre Mike Bloomberg, Elon Musk y James Mattis que saque a Estados Unidos de la polarización; o a los votantes no especialmente ideologizados que se entusiasman cuando piensan en un presidente-hombre de negocios que se limita a conseguir que se hagan cosas. Si el ascenso de Trump reflejó, en parte, las patologías del conservadurismo político, también se aprovechó (igual que hizo Ross Perot antes que él) de la versión populista de su centralismo: la sensación de que ambos partidos están tan corruptos que el demagogo que dice «yo puedo arreglarlo solo» es el caudillo-hombre de negocios que necesita nuestra república bloqueada.

Pero no son solo los centristas los que ponen el foco en la debilidad profética de nuestro orden constitucional en una era de partidismo; este diagnóstico es también un clásico en la retórica liberal y de la izquierda. La diferencia es que la izquierda es más proclive a insistir en que la polarización de los partidos ha sido asimétrica, que el Partido Republicano, en comparación con los demócratas, ha arrancado de su centro a la democracia estadounidense y que buena parte de nuestro descontento actual se puede achacar explícitamente a la desquiciada derecha contemporánea.

De acuerdo con esta tesis, no es solo que los republicanos se hayan apoyado más en la polarización que los demócratas, sino que, desde finales de los años sesenta y principios de los setenta, los líderes del Grand Old Party (GOP) hicieron un pacto con el populismo y la xenofobia y, con el tiempo, los populistas y los fanáticos y los intransigentes sencillamente se han hecho con el mando, considerando al propio partido como una amenaza para el orden republicano. Si es este el caso, entonces resulta demasiado generoso afirmar que no tenemos un pacto para la inmigración «por culpa de la polarización» ni un gran pacto fiscal «por culpa de la polarización» ni una ley de asistencia sanitaria mejor «por culpa de la polarización». No disponemos de esas cosas por culpa de los republicanos, porque antes de

Trump y ahora, sobre todo, con Trump, los conservadores literalmente se han vuelto locos, entrando a saco en el revanchismo y en la reacción y en la paranoia, hasta extremos que no tienen parangón en el lado demócrata.

Una parte de todo ello no admite discusión, en el sentido de que el partido que designa a una errática estrella de la telerrealidad, a un conspiranoico defensor de la teoría *birther* , como candidato a la presidencia probablemente esté haciendo una especial contribución a nuestra decadencia. Pero el marco que traza la izquierda es demasiado moralista y determinista en relación al pasado más lejano, y —extrañamente— demasiado amable con el reciente liderazgo republicano. El GOP absorbió mucha energía populista en los sesenta y en los setenta, una energía en parte racista y malévola. Pero esta clase de absorción es algo normal en la historia de Estados Unidos y, a decir verdad, es algo saludable: lo deseable es que los problemas populistas se aborden por medio de un sistema de partidos mayoritarios; lo deseable es que los líderes nacionales sean a la vez receptivos y responsables, que sepan distinguir los problemas verdaderos del fanatismo y que los afronte con políticas, en vez de con puro tribalismo. Y entre 1970 y 2000 eso fue lo que, al parecer, sucedió en el GOP: con la caída de los índices de delincuencia y la reforma de la asistencia social, también los silbatos para perros, esos mensajes codificados destinados a su electorado, en cuestiones raciales fueron disminuyendo y el partido parecía haber logrado atraer a numerosos votantes blancos hacia el conservadurismo más daltónico y divulgativo que George W. Bush creyó estar pretendiendo.

Pero lo que ocurrió a partir de entonces fue que las altas esferas del Partido Republicano (no sus bases populistas) lideradas por Bush presidieron dos desastres, la guerra de Irak y la crisis financiera, que fueron dos bloqueos y dos fracasos más extremos de lo que venía siendo habitual en las presidencias recientes, por más que los menguantes rendimientos de la receta reaganista/neoliberal dejaran la economía en un estado general de letargo. Entonces, en lugar de aprender, adaptarnos y arrepentirnos, tanto la plana mayor del Partido Republicano como el aparato mediático y del entretenimiento de la derecha se pasó los años de Obama alternando la estrategia de sacar de quicio a sus propios votantes con la de hacerles caso omiso, jugando al juego de la política como forma de entretenimiento, para después lamentarse cuando sus bases esperaban de ellos que estuvieran a la altura de sus desmesurados eslóganes. Se convirtieron, de hecho, en la parte

más decadente de un sistema ya de por sí decadente que los dejó particularmente incapaces de legislar y de pactar, y especialmente vulnerables a un líder tiránico..., o al menos a la versión tuitera y de telerrealidad de tal líder.

La pauta de la política estadounidense bajo la presidencia de ese tirano de Twitter ha confirmado la realidad de la esclerosis al tiempo que ha dejado entrever que los demócratas podrían ser sus siguientes víctimas. La historia de la administración Trump hasta la fecha es la de la debilidad corrupta, la de la aspiración al autoritarismo malograda por la incompetencia, la de la constante renuncia por parte del poder legislativo y la constante negociación sobre la acción de gobierno entre las cortes y el ejecutivo, la del continuo punto muerto entre populistas incompetentes y unas élites antipáticas pero aún resilientes. Por otro lado, la historia de la oposición liberal a Trump es la historia de la transformación hacia una formación ideológica, de momento medio consumada, hacia un progresismo hipersensible, que imita la fase decadente del movimiento conservador con sus exigencias ideológicas y pruebas de fuego, con sus viciadas certezas y su deliberado desprecio por la moderación. Lo cual promete, a su vez, dejar al Partido Demócrata bien pertrechado para sus propias guerras civiles, llegado el caso de que vuelva a instalarse en el poder, entre los verdaderos creyentes y un aparato que promete demasiado sin poder cumplir con la palabra dada; una guerra civil que solo vendría a intensificar la más amplia parálisis en la que están atascadas la izquierda y la derecha.

Aquí, no obstante, lo más importante que hay que reseñar es que, igual que sucede con nuestro debate acerca de las raíces del estancamiento económico, en realidad no tenemos por qué escoger entre esas diversas explicaciones a la esclerosis política, podemos aceptar versiones de todas ellas. Se puede decir que un sistema que injerta un estado administrativo del siglo XX en un sistema constitucional de los siglos XVI y XVII al final estaba destinado a toparse con dificultades, que un gran gobierno expansivo e ineficaz y una visión escéptica y nihilista del gobierno pueden establecer una simbiosis mutua peligrosa, que la polarización partidista ha contribuido al deterioro de nuestro proceso político y los errores exclusivos del GOP y de su liderazgo los han acelerado. También se puede decir que este deterioro exhibe los rasgos característicos de aquello a lo que llamo «decadencia», en el sentido de que es una historia de éxito (la antigüedad y la larga permanencia del orden constitucional estadounidense, la

popularidad de los programas fundacionales del estado del bienestar) como condición indispensable para la esclerosis, del desarrollo (la creciente coherencia ideológica e incluso la eficiencia de los partidos y las campañas dirigidas a potenciales votantes) que conduce al bloqueo, de un orden político que en su día fue eficaz y que se vuelve inmune al cambio constructivo.

Pero claro, por último, podemos decir que poner demasiado el acento en los aspectos particularmente estadounidenses de esta historia probablemente sea un error porque, al igual que sucede en el ámbito económico y demográfico, se puede observar una decadencia semejante, si bien a una escala distinta, en las naciones de la Europa occidental.

La parálisis europea

Si únicamente contaran los rasgos marcadamente americanos de la esclerosis, el Viejo Continente debería estar considerablemente en mejor forma. Europa tiene sistemas parlamentarios con menos opciones de veto, entidades políticas más pequeñas con gobiernos más eficientes (por lo menos en el norte de Europa), sus burócratas tienen una mayor obligación a rendir cuentas y el riesgo de que el sector público se desmande es menor. Cuenta con partidos de centro derecha que históricamente han arrinconado al populismo en lugar de abrazarlo, y con una élite tecnocrática que se ha resistido a la fuerza de la polarización. Tiene una sólida historia reciente de colaboración, no solo con otros partidos, sino también multinacional, entre distintas facciones y coaliciones políticas, todos al servicio de un amplio proyecto de civilización arraigado en el optimismo del periodo de posguerra: los sueños de progreso tras los horrores de la guerra.

Pero ese proyecto, la propia Unión Europea, se ha convertido en un estudio de caso sobre la decadencia. A decir verdad, más aún que las quejumbrosas instituciones estadounidenses, la actual situación de la UE es un ejemplo perfecto de cómo el afán de desarrollo y progreso puede acabar por conducirnos a un callejón sin salida, cómo la búsqueda de un beneficio general puede llevarnos más lejos de lo que ese beneficio requiere en verdad, y cómo el mismo genoma político puede producir tanto un crecimiento vigoroso como, finalmente, la esterilidad.

El beneficio que se obtiene gracias a alguna forma de unión europea es evidente: la amistad y la cooperación y la paz en un continente beligerante

durante largo tiempo, el libre comercio entre vecinos, la facilidad de movimiento entre las distintas fronteras nacionales para turistas, estudiantes y pensionistas. Pero los hombres y mujeres que han gobernado Europa a lo largo de las dos últimas generaciones han presupuesto que, si cierta forma de unidad es beneficiosa, entonces más unidad siempre dará mejores resultados. Que si el libre comercio funciona, entonces abrir las fronteras funcionaría mejor. Que si la cooperación entre las naciones ha sido efectiva, entonces el gobierno supranacional era el siguiente paso lógico. Que si el Continente podía tener un mercado común, entonces también debía tener, naturalmente, una moneda común. Y en un momento determinado, el optimismo dejó de estar justificado y los eurócratas se descubrieron articulando la infraestructura de la esclerosis.

Solo la centralización de la autoridad —el aumento de la burocracia de Bruselas y el estilo de sabelotodo con el que los eurócratas solucionaron los inoportunos referendos nacionales para poder forzar la unificación política — ya habría sido temeridad suficiente. Tal y como señala Fukuyama, el proceso de centralización de la UE sacrificó de hecho las ventajas en eficacia de las que gozaba Europa con respecto a Estados Unidos (la ausencia de opciones de veto en sus sistemas parlamentarios, la mayor rendición de cuentas que debían unas entidades políticas más reducidas) en pos de un sueño —unos Estados Unidos de Europa— que nunca tuvo demasiadas opciones de tomar cuerpo. «Con el alejamiento de la acción política de las capitales de las naciones y su orientación hacia Bruselas —escribe—, el sistema Europeo entero está empezando a parecerse al de Estados Unidos hasta extremos que resultan deprimentes», con una influencia cada vez mayor de los grupos de presión y de afianzados intereses, una judicialización creciente de la política y un debilitamiento de la legitimidad gubernamental a ojos de los (mal) gobernados. En efecto, los centralizadores de la UE moderna crearon un régimen en Bruselas que imitaba las peores taras de Washington D. C., pero con una menor responsabilidad democrática y ninguna legitimidad histórica.

Además, a esa imprudencia de base los eurócratas decidieron añadir la moneda única, que transformó su unión, una mera superestructura burocrática impopular y molesta, en algo más destructivo, especialmente para las naciones más pobres de Europa; un Hotel California que ofrecía placeres inmediatos cuando se entraba, pero que imponía términos

destructivos cuando venían mal dadas y que, sin embargo, al mismo tiempo prácticamente imposibilitaba la salida.

Este peligro debería haber quedado claro desde el principio: el hecho de que una unión monetaria sin una unión fiscal carecía de sentido, porque los países más ricos (los alemanes, sobre todo) no tendrían ningún incentivo para permitir que los países más pobres debilitaran la moneda e inflaran la deuda durante los periodos de recesión, era algo que vieron los economistas de todas las escuelas. Pero, desde el punto de vista político, la única oposición significativa al euro vino de los cascarrabias y de los nacionalistas, cuya resistencia se despachó como retrógrada y fracasó en todas partes, salvo en la cascarrabias y nacionalista Inglaterra. En los demás sitios, el impulso del proyecto europeo arrasó con todo...

... hasta que golpeó la crisis económica, el dinero fácil se agotó y las naciones de la periferia europea se encontraron con una economía en caída libre y unas deudas en alza, y sin forma alguna de incrementar la masa monetaria (como hizo Estados Unidos durante la presidencia de Ben Bernanke de la Reserva Federal). En este punto, la respuesta que dieron los eurócratas fue simplemente la de utilizar el desastre para darle otro empujón al proyecto: concentrar más poder en las instituciones apenas democráticas del centro; imponer las condiciones fiscales alemanas a Grecia, España, Italia e Irlanda, y redoblar su apuesta, en una especie de política sin alternativa que vulnerar la soberanía nacional en nombre de una autoridad central que, para empezar, carecía de legitimidad.

Este sobreesfuerzo no fue un accidente. En su demoledor relato sobre el euro, *Euro Tragedy: A Drama in Nine Acts* , el economista de la Universidad de Princeton Ashoka Mody trata una parte de toda su historia como un misterio: «¿Por qué —pregunta— los europeos se embarcaron en semejante empresa, que no les reportó ningún beneficio objetivo, pero que suponía un enorme riesgo?». Como sugieren el escritor conservador Christopher Caldwell y otros, una posible respuesta es que se consideraron los riesgos como oportunidades. Se dio por sentado que, únicamente en tiempos de crisis, los pueblos de Europa podían ser empujados y acuciados hacia una unión todavía más estrecha. Que únicamente en un escenario de pánico los Estados nación cederían la soberanía necesaria. Que solo una crisis en el sistema monetario generaría los incentivos requeridos para lograr también, quizá, la unidad fiscal.

Pero resultó que este «eurodesastrismo» no obtuvo los resultados deseados. La economía alemana capeó la crisis financiera bastante bien, de manera que no hubo incentivos políticos para que el gobierno de Angela Merkel aceptase la clase de transferencias a economías europeas más débiles que son habituales en un auténtico sistema federal como el de Estados Unidos, en el que los estados ricos subvencionan a los estados pobres con los dólares de sus impuestos federales. En estas economías más débiles, así como en otros lugares del Continente, el impulso que se le dio tras la crisis a la austeridad centralizada contribuyó a generar una reacción nacionalista, un resurgimiento de las alternativas de la extrema derecha y de la extrema izquierda. Esta reacción fue asimismo una respuesta a la indiferencia de la élite europea respecto a la inmigración masiva —una indiferencia auspiciada por el déficit democrático del Continente —, que alcanzó su punto álgido con la respuesta de puertas abiertas de Merkel a la crisis de los refugiados sirios. Las consecuencias no tardaron en notarse: Brexit en el Reino Unido, un gobierno populista en Italia, un estímulo para los gobiernos nacionalistas ya existentes en la Europa del Este, un partido de extrema derecha ganando terreno en Alemania, el respetable centro izquierda derrumbándose en todas partes, desde Escandinavia hasta España.

No obstante, toda esta turbulencia no se ha traducido en un cambio drástico de políticas. En lugar de eso, ha abocado a la política europea a un bloqueo distinto al estadounidense, aunque igualmente desgastador. En lugar de dos partidos polarizados, Europa cuenta con un centro derecha y un centro izquierda cuyo poder ya no basta para gobernar, y que se enfrentan al desafío de un populismo (de derechas, en la mayor parte de los casos, y de izquierdas en algunos otros) con fuerza suficiente para desestabilizar, pero no lo bastante popular como para gobernar. Cuenta con una élite central que es demasiado antipática como para imponer su voluntad sobre la periferia, incluso cuando los líderes de la periferia, por muy populistas que sean, reculan a la hora de dar paso alguno que pueda realmente desenmarañar todo este desastroso sistema. En el Continente, todo el mundo quiere atacar a la UE, pero nadie —ni Viktor Orbán en Hungría ni Matteo Salvini en Italia ni el partido de la izquierda radical Syriza en Grecia ni los nacionalistas polacos— está dispuesto a hacer de tripas corazón y aceptar los costes de una salida. Y el que verdaderamente está saliendo, el Reino Unido, se ha vuelto básicamente ingobernable durante este proceso; una

sinécdoque de toda esta batalla europea entre los débiles e infaustos centristas y unos populistas demasiado fervorosos como para gobernar.

Así pues, Europa como entidad única ha «progresado» en su unificación hasta un extremo en el que no puede ni avanzar ni retroceder, y sus naciones, en general, han visto roto el consenso hasta el punto de que el centro es demasiado odiado, pero sus rivales populistas siguen siendo demasiado temidos para que ningún grupo pueda gobernar. Entretanto, los gobiernos más eficaces y populares del continente son los que se sitúan en la periferia populista, en Polonia y Hungría, cuyos líderes están considerados, en general, autoritarios y protofascistas en ciernes, lo que abre el camino a la cruda posibilidad de que la única vía política para salir del actual bloqueo de Occidente sea la que nos saque por completo del orden liberal.

La alternativa Abe

Esta posibilidad se analizará con más detalle en los últimos capítulos de este libro. Por ahora, tomemos en cuenta una hipótesis más modesta: que cualquier respuesta eficaz a la esclerosis política habría de incorporar algunos elementos del populismo y el nacionalismo que a día de hoy enturbian Europa y Estados Unidos, y no limitarse a emprender la retirada hacia defensas doctrinarias de «normas» y «valores liberales» que parecen más bien expresiones de los intereses de las clases dirigentes que soluciones a la parálisis y al deterioro.

La experiencia de Japón ilustra una versión de esta vía. Durante los años noventa y principios de los dos mil, el sistema político japonés fue el ejemplo de todas las disfunciones expuestas en este capítulo. La convergencia del estancamiento económico con el bloqueo político que ha definido la experiencia del mundo desarrollado llegó, sin duda, primero a Japón. En los veintitrés años transcurridos desde 1990 hasta finales de 2012, Japón tuvo catorce primeros ministros y la imposibilidad esencial del puesto parecía un hecho tan inamovible como el crecimiento anémico de la nación insular.

Pero desde 2012 Japón solo ha tenido un primer ministro, Shinzo Abe, y ha sido probablemente el líder qué más éxito político haya obtenido en todo el mundo desarrollado durante este periodo, sin que haya sufrido (aún) la caída que les esperaba a otros paladines del centro tecnocrático. El ejercicio

de Abe se ha definido por medio de dos planteamientos que parecen estar en tensión, pero que en realidad se refuerzan el uno al otro. Culturalmente es más conservador y nacionalista de lo que venía siendo la norma en el Japón de finales del siglo XX , con un toque de «hagamos que Japón vuelva a ser grande» en sus gestos, su retórica y sus reivindicaciones históricas. Al mismo tiempo se ha mostrado dispuesto a buscar una audaz e insistente experimentación social y económica con el fin de deshacer el nudo del estancamiento, desde una política monetaria poco convencional y estímulos fiscales hasta una intensa campaña para ensanchar la población activa de Japón (más mujeres, más inmigrantes) y elevar una tasa de fecundidad que estaba por debajo del nivel de reemplazo, y que efectivamente ha aumentado un poco con respecto a otras naciones de Asia Oriental. Su «Abeconomía» es probablemente el intento más prolongado y exhaustivo de combatir el estancamiento de cualquier país desarrollado; sin duda es el ejemplo más notable de un plan duradero puesto en marcha por un solo líder político que, en general, se ha visto recompensado por sus experimentos, y no desgastado por una reacción en su contra.

Con todo, si bien Abe nos ha enseñado que sigue cabiendo la posibilidad de que haya una cierta efectividad política en condiciones de decadencia —que un líder populista nacionalista puede aplicar políticas innovadoras, en lugar de limitarse a ser irresponsable o autoritario, o ambas cosas—, la experiencia hasta la fecha de la Abeconomía también demuestra cuáles son los límites de la energía de un líder en solitario. Las reformas estructurales que se supone que han de complementar sus agresivos estímulos monetarios y fiscales están perdiendo fuelle, el esfuerzo por ampliar la mano de obra en Japón se está deteniendo y la tasa de natalidad es más alta que en Corea del Sur o en Singapur, pero sigue atascada en torno a los 1,5 hijos. Aunque el índice de desempleo es bajo y la tasa de crecimiento ha mejorado más durante el mandato de Abe que durante los de sus predecesores, esa «mejoría» es solo relativa y la economía japonesa sigue flirteando tanto con la deflación como con la contracción. Ni siquiera un gran plan y un líder popular, por lo que se ve, son capaces de cambiar las cosas más que de forma marginal: la radical aceleración a la que aspira Abe, la recuperación del crecimiento propia de los años anteriores a los noventa, se mantiene obstinadamente muy lejos de su alcance.

Si Japón demuestra que se puede oponer resistencia a algunos signos de decadencia en la política y en las entidades políticas, también da fe de los

límites que impone la decadencia incluso a los estadistas más vigorosos. El caso japonés también es interesante porque cayó antes que muchas otras naciones en la trampa de la baja fecundidad, la aparente alienación mutua de los sexos y la extraña asexualidad que se apunta en el último capítulo. Y a lo largo del mismo periodo, Japón también ha profundizado más en los entretenimientos virtuales, los videojuegos y la pornografía, que dominan cada vez más la producción cultural de nuestra era. Queda claro que las prácticas culturales y el estado de la imaginación de una sociedad y los horizontes de su creatividad tienen su parte de participación en la decadencia, y es al estado de la cultura en tiempos de decadencia a lo que dedicaremos seguidamente nuestra atención.

4

Repetición

En el otoño de 2015, cuando los fans de *Star Wars* estaban aclamando los tráileres de *El despertar de la fuerza* y los comentaristas políticos, como yo, seguíamos vaticinando confiados que Donald Trump nunca sería el candidato republicano a la presidencia, se produjo en internet una breve celebración del día de *Regreso al futuro* , que marcaba tanto el treinta aniversario de la primera película como la llegada de la fecha exacta, el 21/10/2015, a la que salta el Marty McFly de Michael J. Fox desde los años ochenta de Reagan en *Regreso al futuro II* .

La conmemoración, un poco bobalicona, suscitó algunos debates acerca de qué aspectos de la vida en el siglo XXI había anticipado correctamente la secuela de *Regreso al futuro* : los Cubs de Chicago habían ganado por fin la Serie Mundial; la relevancia a nivel nacional del enemigo de Marty, Biff Tannen, al que los guionistas habían moldeado a imagen de cierto multimillonario de pelo anaranjado... y la decepcionante ausencia de aeropatines y DeLorean voladores. Pero muy pocos de los que participaron en la red de esa celebración se enfrentaron seriamente a lo más asombroso del trigésimo aniversario de *Regreso al futuro* : que ahora estamos tan lejos de los años ochenta de Reagan como lo estaba Marty de los años cincuenta de sus padres, y que, no obstante, el abismo de años que nos separan de 1985 se nos antoja mucho más estrecho que la distancia que había desde la era Eisenhower que utilizó la película original para causar un efecto tan rotundo.

La fuerza que tenía la primera *Regreso al futuro* no dependía solo de que su protagonista retrocediera en el tiempo un periodo arbitrario de treinta

años, sino de la drástica brecha cultural que separaba a la juventud de Marty del noviazgo adolescente de posguerra de sus padres. El pasado y el futuro de la película de Robert Zemeckis se sitúan en extremos opuestos de (entre otras muchas cosas) el rock and roll, los derechos civiles, Vietnam, la revolución sexual, la cultura de las drogas, la llegada del hombre a la Luna, el feminismo, los apocalípticos años setenta y, por fin, la Revolución Reagan. La película funcionó porque sus dos localizaciones no eran solo épocas distintas, eran mundos completamente diferentes, separados por un lapso de historia que equivalía a una única generación.

Mientras que, si se hubiera hecho una nueva versión de *Regreso el futuro* en 2015 y se hubiera enviado a Martina McFly de vuelta al año 1985, nos saldrían un montón de chanzas a costa de la conmoción de tener que vivir sin iPhone, unas cuantas hombreras de aúpa y probablemente alguna crítica al hilo de lo poco instruidos que estaban en la era Reagan acerca de los matrimonios entre personas del mismo sexo y el acoso sexual. Pero no tendría esa sensación de estar visitando un pasado que es en realidad otro país porque, en comparación con el abismo que separa las versiones del ficticio Hill Valley, California, de la era Eisenhower y de la era Reagan, los años ochenta y los años dos mil diez no parecen estar tan alejados.

Un pequeño estudio de caso: en la primera *Regreso al futuro* , Marty McFly interrumpía el sueño de su padre vestido de «Darth Vader del planeta Vulcano». El chiste consistía en que la cultura popular de los sesenta y setenta podía pasar como una auténtica visita alienígena porque a oídos de un adolescente de los cincuenta sonaba así de rara. Pero treinta años después de 1985, la película más taquillera era una de *Star Wars* que hablaba del nieto de Darth Vader... dirigida por un cineasta, J. J. Abrams, que había tenido un gran éxito con la recuperación de *Star Trek*... que formaba parte de un panorama cinematográfico dominado por fenómenos del cómic de éxito asegurado, y que fueron desarrollados en la juventud de los *baby boomers* . Una Martina McFly de visita en la era Reagan procedente de finales de la década de 2010 no podría gastar la broma de Vader/Vulcano, porque su cultura popular y la de sus padres son extraordinariamente parecidas.

Y esto no pasa solo con el cine: desde las más altas cotas del academicismo hasta los superventas más conocidos, desde la teología cristiana hasta la moda secular, desde la teoría política hasta la música popular, toda una serie de formas culturales y pretensiones intelectuales se

han quedado atascadas durante décadas en un patrón recurrente: el de la «repetición y frustración» y el «aburrimiento y cansancio» de Barzun.

La repetición será televisada

Al igual que la afirmación de que el cambio tecnológico se ha ralentizado en lugar de acelerarse, tal vez esta sentencia no sea una intuición inmediata y que un debate acerca de la repetición cultural sea todavía más subjetivo intrínsecamente que aquel que gira en torno al estancamiento tecnológico. Si bien no es del todo así: se puede medir, por ejemplo, la ratio de grandes películas basadas en lo que llamamos «PI prevendida» —en referencia a esas historias adaptadas a partir de propiedades intelectuales de marca ampliamente reconocible— para comprobar cómo a lo largo de las últimas décadas la merma en la originalidad va invadiendo claramente las taquillas. De la misma forma, se puede tabular el descenso en las ventas de literatura de ficción para calcular la creciente dependencia de la industria editorial de recurrentes franquicias y superventas juveniles. Se puede incluso cuantificar un extraordinario giro hacia la repetición en el terreno de la música pop. Un estudio reciente detectó una caída radical en la diversidad de acordes en las canciones de éxito, el número de transiciones novedosas entre los acordes e incluso los distintos timbres que producen los instrumentos empleados. Otro estudio reveló que desde los años sesenta las letras de las canciones pop del Top 40 se han ido volviendo cada vez más repetitivas. Y otro más afirmaba que de los treinta villancicos más interpretados, veintidós fueron compuestos durante los años de juventud de los *baby boomers* , entre 1940 y 1970.

Con todo, estos intentos de rigurosidad son la excepción; al final hay que aceptar cierta subjetividad a la hora de analizar las formas culturales. Los mejores análisis de esta clase se desprenden del artículo de Kurt Anderson de 2011 en *Vanity Fair* , que procedo a citar extensamente a continuación:

> Rebobinemos hasta cualquier otro segmento de veinte años del siglo XX . Es imposible que confundamos una foto o una película de un estadounidense o de una ciudad norteamericana de 1972 —grandes patillas, cuellos y pantalones de campana, chándales y cigarrillos, coches modelo AMC Javelin y Matador y Gremlin junto a Dodge Demon, Swinger, Plymouth Duster y Scamp— con imágenes de 1992. Viajemos otra vez en el tiempo otros veinte años atrás, antes del *rock and roll* y de la píldora y de Vietnam, cuando ambos sexos llevaban sombrero y los coches eran grandes y bulbosos, con guardabarros y alerones de estilo moderno; una vez más, inconfundiblemente distintos, los de 1952 y los de 1972. Se podría seguir así y comprobar que las

superficies y sonidos característicos de cada momento histórico son absolutamente distinguibles de los propios de veinte años antes o después: la ropa, los peinados, los coches, la publicidad... todo.

Profundicemos un poco más y veremos que veinte años también cambiaban mucho las cosas en cuanto a las producciones culturales más serias. Los impresionantes edificios nuevos de Nueva York de los años treinta (el Chrysler, el Empire State) no tienen nada que ver con los asombrosos edificios nuevos de los años diez (Grand Central, Woolworth) o de los cincuenta (el Seagram, la sede de la ONU). Cualquiera puede identificar al instante una película de los cincuenta (*La ley del silencio* , *El puente sobre el río Kwai*) frente a una de veinte años después (*Klute* , *La naranja mecánica*), o discernir conocidos temas musicales de 1992 (Sir Mix-a-Lot), de 1972 (Neil Young), de 1952 (Patti Page) y de 1932 (Duke Ellington). Cuando la literatura de alta calidad se estaba redefiniendo a manos de James Joyce y Virginia Woolf, F. Scott Fitzgerald y Ernest Hemingway, algunas grandes novelas de solo veinte años antes (*Los embajadores* de Henry James o *La casa de la alegría* de Edith Wharton) parecían reliquias de otra época. Y veinte años después de que Hemingway publicara su novela bélica *Por quién doblan las campanas* , una nueva novela de guerra, *Trampa 22* , hizo que aquella quedara ridículamente anticuada.

Ahora intentemos vislumbrar las grandes, evidentes y determinantes diferencias entre 2012 y 1992. El cine y la literatura y la música nunca han cambiado menos a lo largo de un periodo de veinte años. Lady Gaga ha sustituido a Madonna, Adele ha sustituido a Mariah Carey —ambas distinciones sin una diferencia real— y Jay-Z y Wilco siguen siendo Jay-Z y Wilco. Salvando ciertos detalles (no había búsquedas en Google ni correo electrónico ni teléfonos móviles), la narrativa ambiciosa de hace veinte años (*Generación X* de Doug Coupland, *Snow Crash* de Neal Stephenson, *La flecha del tiempo* de Martin Amis) no ha pasado de moda en absoluto, y la sensibilidad y el estilo de los libros de Joan Didion fechados aún veinte años antes de eso podrían haberse escrito tranquilamente en torno a 2012.

[...] Hace no tanto tiempo, en el periódico, me encontré una fotografía de archivo de 1985 de Ian Schrager y Steve Rubell junto con una docena de sus jóvenes empleados en Morgans, el pionero de los hoteles de diseño. Fue una revelación. Schrager llevaba puesta una camisa de vestir sin cuello y algunos de sus empleados masculinos iban peinados con un volumen algo pasado de moda, pero en la foto no hay nadie que tenga un aspecto obviamente anticuado o risible para los parámetros actuales. [...] En cambio, si en 1990 o en 1980 o en 1970 se analizase una foto similar pero tomada veintisiete años antes —de 1963 o 1953 o 1943, respectivamente—, sería como echar un vistazo al pasado, a un mundo inconfundiblemente distinto.

Como crítico de cine a tiempo parcial, puedo dar fe de que este patrón se manifiesta en su máxima expresión en la industria cinematográfica, donde la economía del negocio depende cada día más del constante reciclaje de famosos éxitos que nacieron como formas de entretenimiento del mercado de masas entre los años treinta y setenta. La falta de originalidad, por supuesto, no es ninguna novedad en Hollywood, pero se ha dado una marcada tendencia a alejarse de la novedad y de la creatividad a lo largo de la última generación. Los géneros siempre se han impuesto a la pura innovación, pero últimamente la variedad de géneros se ha contraído: la comedia romántica prácticamente ha desaparecido; la sátira adolescente, lo mismo, y no se ha hecho ni una sola comedia original en el mercado estadounidense desde *Resacón en Las Vegas* , en 2009. Hemos alcanzado un punto en el que las franquicias de cómics y de ciencia ficción «no

constituyen una gran parte del negocio cinematográfico», como escribió Mark Harris en 2017, en un texto para la revista digital *Grantland* que definió una época:

> No constituyen la parte más grande del negocio cinematográfico. Son el negocio cinematográfico. Punto. [...] Casi todo lo demás que sale de Hollywood no es más que un accidente, una penitencia (a la gente que dirige los estudios le gusta tener algún motivo para ir a los Óscars), un hueso de bajo presupuesto que lanzan a una audiencia que se percibe como un nicho (la población negra, las mujeres, los adultos), una contrapartida (las estrellas del cine siguen siendo importantes y de vez en cuando hay que aplacarlas dándoles algo interesante que hacer, para que así cooperen cuando toca hacer lo gordo) o una necesidad (algunas veces, por desgracia, un estudio tiene que jugársela con algo nuevo para iniciar otra franquicia más). Ya no se utiliza una franquicia de éxito para financiar el resto de la producción del estudio; la producción de un estudio la conforman las marcas y las franquicias, y nada más.

Incluso las excepciones a esta regla, los sectores del cine popular que siguen siendo creativos, a menudo están ligadas a la época *boomer.* Cuando la ciencia ficción en pantalla grande no se limita a una película de franquicia sacada directamente de la cosecha de los ochenta —una de *Star Wars* o de *Star Trek* o de *Alien* o *Depredador*— , normalmente se trata de un extraño ejercicio recursivo de múltiples capas, como *Blade Runner 2049* , de Denis Villeneuve, que explota una peculiar nostalgia de una distopía de los ochenta cuya capacidad tecnológica, reveladoramente, es más avanzada que la nuestra, o *Ready Player One* , de Steven Spielberg, en la que el viaje del protagonista del futuro tiene lugar en el interior de un mundo virtual construido a partir de la cultura popular que el joven Spielberg ayudó a crear. Y luego hay casos todavía más raros, como el éxito en 2019 de *Joker* , de Todd Phillips, a raíz de la polémica suscitada, y que tanto sus fans como sus detractores trataron como algo novedoso y radical: un vuelco a los estereotipos del superhéroe al servicio de un mensaje políticamente comprometido o políticamente peligroso sobre la desesperación o la revolución. En realidad, la película no era más que una imitación aceptable y resultona de los crudos retratos que hizo Scorsese del Nueva York de los años setenta, encajada en ese Universo DC Ampliado refrito hasta el infinito para hacerla vendible y que conectaba con los problemas de 2019 básicamente por obra de una ilusión.

En otros ámbitos, el ritmo de repetición es en ocasiones más lento y la calidad del material, más imponente, pero todavía se perciben las mismas recurrencias culturales. Suele haber más creatividad en la televisión actual que en el cine, como atestiguan un millar de artículos de opinión. Pero la televisión para el gran público sigue pretendiendo resucitar series como

Roseanne y *Murphy Brown* , al tiempo que mantiene *Los Simpson* y *South Park* con soporte vital y recicla interminables variaciones de *Ley y orden* . Mientras tanto, la época dorada de la televisión que se vivió hace poco por cable, con sus antihéroes y sus atrevidas interpretaciones de los géneros clásicos americanos (el wéstern en *Deadwood* , la película de gánsteres en *Los Soprano* y sus imitadoras, el relato detectivesco/policiaco en *The Wire* , el drama de oficina en *Mad Men*) es, en esencia, una versión para la pequeña pantalla de la edad de oro del cine de autor del Hollywood de los años setenta: la época de Scorsese y Francis Ford Coppola y Robert Altman, cuyo trabajo ha sido imitado asombrosamente, aunque no necesariamente reinventado por parte de los autores de la pequeña pantalla. Los mundos fantásticos y las distopías de *Galáctica, estrella de combate* , *Juego de tronos* y *El cuento de la criada* ofrecen el mismo tratamiento de «osada recuperación» de géneros que se pusieron en boga hace cuarenta años, cuando la distopía y la nostalgia se impusieron por vez primera a las formas más optimistas y alucinantes de la ciencia ficción. Hasta en su momento de mayor creatividad, la televisión encuentra problemas para huir de la sombra de la era *boomer* , los patrones que se fijaron hace dos generaciones.

Nada de esto viene a desmerecer la originalidad de directores-guionistas como David Chase, David Simon y Lena Dunham, que en verdad fueron pioneros al establecer una aproximación a la narrativa televisiva mucho más rica y arriesgada de lo que lo había sido hasta ese momento; tampoco se pretende negar la singular posibilidad de la grandeza cinematográfica, ni siquiera en la Era Marvel. (Incluso en una sociedad decadente se puede producir una obra maestra pop.) Sin embargo, es revelador que hasta las grandes series de principios de los dos mil transmitieran cierta vitalidad y trascendencia, precisamente porque se les daba muy bien colocar un espejo ante la frustración, la futilidad, la repetición, la descomposición, la corrupción; en una palabra: la *decadencia* . Pensemos en el famoso lamento de Tony Soprano: «Es bueno estar en algo desde el principio. Y yo he llegado tarde a todo, lo sé. Además, últimamente tengo la sensación de que llego al final, cuando lo mejor se ha acabado». Podría servir como epitafio no solo del retrato de la clase media alta estadounidense (la del hampa y las otras) que aparece en esa serie, sino también del retrato de la política y la cultura de la ciudad americana moderna de *The Wire* ; el retrato de Washington D. C. en series como *House of Cards* y (en un tono menos

solemne) *Veep* ; y otras producciones imbuidas de decadencia, desde *Breaking Bad* hasta *True Detective* o *Girls.* La visión estancacionista y tecnológicamente escéptica que ve a Silicon Valley como un montón de dinero y de ego y de talento a la caza de un montón de ideas básicamente pequeñas es también la visión que ofrece *Silicon Valley* , de Mike Judge, en HBO. La imagen que proyecta Barzun de una «recaída» de la vida de Occidente nunca se ha personificado de forma tan vívida como en Walter White y sus ambiciones frustradas, o en Hannah Horvath y sus colegas urbanitas a la deriva. (Ocurre algo parecido en la narrativa literaria: su aceptación cultural ha caído junto con sus ventas, y las excepciones que escapan a este fenómeno acostumbran a ser ficciones —la obra de Michel Houellebecq o «Cat People», el cuento del *New Yorker* sobre un mal ligue, las novelas de Sally Rooney— que sustituyen al antiguo argumento matrimonial decimonónico, con relatos que abordan los esfuerzos que hacen ambos sexos por relacionarse.)

Y tal vez la edad de oro de la televisión haya sido algo pasajero, seguido rápidamente por otra época distinta de «televisión de máxima audiencia», en la que la riada de contenidos es abrumadora, pero que a su vez, en términos algorítmicos, se optimiza, al tender inevitablemente hacia sus propias formas de repetición, mediocridad, la imitación segura de formas más arriesgadas. Esta transición hacia la decadencia puede producirse incluso a mitad de serie, como ocurrió en las temporadas finales de *Juego de tronos* , cuyo final precipitaron sus creadores porque esperaban tomar el timón de (¿qué si no?) otra secuela de *Star Wars* , y cuyo material original se había agotado porque George R. R. Martin se había hecho demasiado rico y famoso, y estaba demasiado solicitado como para embarcarse en la dura tarea de inventar, dejando languidecer su pretendida revisión del gran original de J. R. R. Tolkien víctima de un apoteósico éxito que había acabado por devorar la creatividad del autor.

El eterno retorno a 1975

Las consideraciones de Anderson acerca de la repetición y el estancamiento pueden aplicarse asimismo en los ámbitos intelectual e ideológico. Textos bien conocidos de la era de los setenta como *La cultura del narcisismo* , de Christopher Lasch, el ensayo de Tom Wolfe «La década del yo y el Tercer Gran Despertar» y el análisis sociológico de la religión en Estados Unidos

de Robert Bellah y sus coautores, *Hábitos del corazón* , parecen completamente pertinentes en relación con la cultura americana actual, mientras que sus equivalentes de los años cincuenta —*La muchedumbre solitaria* , por ejemplo, o *El hombre del traje gris*— suenan a crónicas procedentes de un mundo perdido. Un libro como *Entre el mundo y yo* , de Ta-Nehisi Coates, se ha granjeado frecuentes comparaciones con *La próxima vez el fuego* , de James Baldwin, porque su condena al racismo en Estados Unidos bien se podría haber escrito igual en 1975 que en 2015. Un conocido reportaje de portada de *Atlantic* como el artículo «Why Women Still Can't Have It All», de Anne-Marie Slaughter, publicado en 2012, en el que se trataban los problemas del feminismo, podría retocar sus referentes culturales y aterrizar en 1972 o en 1994 sin que nadie se percatara.

Lo mismo sucede en la derecha, con los populares panfletos de Jordan Peterson en los que advierte de los peligros del posmodernismo, que resultan frescos y escandalosos solo si uno no se acuerda de los de los ochenta; si uno se acuerda de ellos, no dejan de ser mayormente un recordatorio de que han pasado casi cuarenta años desde que el posmodernismo fue en verdad radical y nuevo. En términos más generales, la crítica conservadora del liberalismo académico se destiló en las tres décadas que median entre *God and Man at Yale* , de William F. Buckley, en 1955, y *The Closing of the American Mind* , de Allan Bloom, en 1987, y todo lo que ha pasado en las tres décadas transcurridas desde Bloom se limita a reciclar y a reiterar sus opiniones.

En cierto modo esto se puede justificar porque la política académica que están criticando los conservadores también sigue transitando los mismos modelos recurrentes, y los enfrentamientos en los campus de los sesenta han dado paso a las guerras por ordenador de los ochenta, que dan paso a nuestras sesiones de lucha por la justicia social. Hay que admitir que cada oleada progresista incluye sus novedades y es posible que esta última sea duradera y transformadora. Al mismo tiempo, tal y como señaló Musa al-Gharbi en un ensayo de 2019 para la página web Heterodox Academy, tanto las exigencias de los activistas «concienciados» como las contraofensivas de los críticos del nuevo progresismo se conocen muy bien de anteriores asaltos en debates universitarios. Y muchos de los marcos ideológicos y expresiones en boga —el especial énfasis que se pone en el victimismo y el trauma, el concepto del lenguaje como forma de violencia, la retórica de los «espacios seguros» y las «microagresiones» entre otros— vienen de la

época de Vietnam y los años posteriores a los derechos civiles, de finales de los sesenta y setenta, la mayoría de edad del *baby boom*.

Y, por supuesto, todas esas batallas se están produciendo en los mismos campus de élite, las mismas Escuelas Vip que ya dominaban la educación superior y la alta cultura estadounidenses hace sesenta años. No hay lista más decadente por su estancamiento y repetición que la de la clasificación de universidades del *U. S. News & World Report*.

La realidad de la recurrencia puede ser algo más difícil de reconocer en el caso de los progresistas que en el de los conservadores, porque el progresismo está más revestido de su supuesta posición a la vanguardia del cambio cultural y trata de avanzar con osadía hacia nuevas fronteras. Esto dificulta que la izquierda reconozca el reciclaje generacional de sus ambiciones e inquietudes: el hecho de que muchos «adelantos» progresistas no sean otra cosa que el retroceso de la cultura hacia algo que hicimos hace no tanto tiempo, lo que incluye a superheroínas de acción como Wonder Woman (que siguió el camino que abrió la Ripley de Sigourney Weaver en las películas de *Alien* o la Sarah Connor que bregaba con los robots en las películas de *Terminator* o incluso la princesa Leia empuñando una pistola en *Star Wars* hace cuarenta años) o los héroes afroamericanos de *Black Panther*. (En rigor, las estrellas de raza negra tenían sin duda más relevancia en los años de Eddie Murphy y Richard Pryor y *La hora de Bill Cosby* y del joven Denzel Washington que en nuestra época, oficialmente obsesionada con la representación.)

Pero, si bien los conservadores se encuentran un poco más cómodos a la hora de discernir los patrones cíclicos de la historia, existe en el lado conservador una tendencia a caer en la tentación del pensamiento apocalíptico. Siempre es demasiado tarde, el demonio del posmodernismo o del marxismo cultural se está apoderando de todo y esta es la era que nos traerá la disolución definitiva de los valores tradicionales/cristiandad/América; este es el momento en que los comisarios de la izquierda logran acallar los discursos religiosos y derechistas, y criminalizar la incorrección política y dar la puntilla a la prolongada derrota del conservadurismo.

Una perspectiva más amplia, en cambio, apuntaría a que muchos de nuestros debates sobre la guerra cultural, por mucho que se caldeen y se enfríen en función del momento (y tienen distintas valencias dependiendo del cinismo y el interés propio), reflejan el mismo ciclo recurrente de

discusiones de difícil solución que crearon las revoluciones auténticas de cincuenta o sesenta años atrás. El cambio social no se ha parado, desde luego, pero muchos de los cambios actuales son más bien réplicas de esas revoluciones y no tanto nuevos terremotos. Y en muchos frentes un rasgo característico de la guerra cultural sigue siendo el bloqueo, hoy igual que hace treinta años.

Los derechos de los gais son la gran excepción; en este ámbito se dio un cambio genuinamente drástico y rápido en las actitudes públicas que convenció a los progresistas de que era posible resolver sin más los debates de la guerra cultural. Y entonces, cuando esa convicción se sometió a prueba con la elección de Donald Trump, el estado de ánimo progresista experimentó un comprensible viraje del triunfalismo a la histeria: del arco de la historia que se dobla hacia la justicia a la noche tenebrosa del ascenso del fascismo.

Pero otros ejemplos apuntan más a una era del *dejà vu.* Los desfiles del Orgullo con patrocinio empresarial y los reportajes de portada de revista de Caitlyn Jenner son nuevos y sorprendentes; para el 5 % de la población que es gay o transgénero los últimos cincuenta años han supuesto, efectivamente, una revolución. Pero en los terrenos racial, sexual y religioso, más amplios, los veloces cambios sociológicos que sobrevinieron tras los años sesenta han dado paso a una estasis. La brecha salarial entre blancos y negros se estrechó de forma radical a partir de los cuarenta y hasta los setenta; desde entonces ni se ha estrechado ni se ha ensanchado drásticamente. Lo mismo ha sucedido con la segregación residencial o educativa: cuando se examina el descenso de población blanca, ni ha empeorado ni ha mejorado. La brecha salarial entre hombres y mujeres se estrechó radicalmente a lo largo de los años setenta, luego el estrechamiento se ralentizó y, a pesar de los movimientos Lean In y #MeToo, se ha allanado (y entre los trabajadores más jóvenes incluso se ha ensanchado ligeramente) desde principios de los dos mil. El país es decididamente más libertario en materia sexual que hace dos generaciones, pero la opinión pública con respecto al aborto, el tema crucial para las divisiones de la guerra cultural, viene siendo notablemente estable desde los ochenta, con oscilaciones termostáticas hacia los movimientos «provida» bajo presidencia demócrata y hacia otros partidarios de la «libertad de decisión» bajo presidencia republicana. El aumento de los que no se decantan por «ninguno», personas sin afiliación religiosa, marca un importante cambio posterior a los noventa

en Estados Unidos. (No tanto así en Europa, donde la pronunciada inclinación hacia la secularización prácticamente había culminado ya en los ochenta.) Pero la mayor parte de esa desafiliación se ha dado entre estadounidenses que básicamente ya no eran practicantes. Los índices de asistencia a las iglesias cayeron de forma drástica a lo largo de los años sesenta, mayormente debido a la crisis del catolicismo derivada del Concilio Vaticano II; han caído, a lo sumo, de forma marginal desde los ochenta, y entre los practicantes protestantes no ha habido descenso.

Dado este contexto, las similitudes entre la lucha por la ratificación de Clarence Thomas para la Corte Suprema en 1991 y la de Brett Kavanaugh en 2018, entre el actual momento del Black Lives Matter y los debates de la época de O. J. Simpson —y Rodney King— sobre brutalidad policial a mediados de los noventa, entre los debates sobre el aborto en los noventa y el debate sobre el aborto de hoy en día, e incluso entre los escándalos sexuales de Donald Trump y los escándalos sexuales de Bill Clinton (si bien con una inversión con respecto a las partes que apoyaban al priapista), no son fruto de la casualidad. Reflejan lo que Barzun define como los constantes «puntos muertos de nuestro tiempo»: las persistentes controversias que esperan a que trascienda o se resuelva algún nuevo designio.

Este patrón va más allá de las guerras culturales para aplicarse a otros debates ideológicos de la política estadounidense, en los que las coaliciones de la izquierda y de la derecha generalmente llevan estancadas desde la Revolución Reagan, bloqueadas no solo política sino también intelectualmente, transitando los mismos argumentos internos, en esencia la misma variedad de temas e ideas. El motivo de que los conservadores estadunidenses se muestren tan obcecadamente nostálgicos de la presidencia de Reagan, acabada hace ya más de treinta años, y el motivo de que los liberales sigan fascinados con sus iconos de los años sesenta es que políticamente ha habido muy pocos cambios desde las sublevaciones que tuvieron lugar entre el asesinato de John Kennedy en 1963 y la victoria de Reagan en 1980. O, tomando prestado el concepto del viaje en el tiempo de Mark Steyn de uno de los capítulos anteriores: la mayor parte de los argumentos políticos, los marcos retóricos, los electorados y los grupos de interés de la actualidad serían más reconocibles para un viajero en el tiempo procedente de principios de los ochenta de lo que lo serían los debates de finales de los setenta para un viajero de la época de la Depresión que llegara

a la era de Carter. Todas las líneas de frente se han movido, sobre todo en una dirección más individualista: la derecha obtuvo algunas victorias económicas en los ochenta y los noventa, la izquierda ganó algunas batallas culturales en los noventa y los dos mil. Pero muchas, muchas discrepancias (sobre raza, aborto, impuestos, bienestar) ofrecen un aspecto muy similar al que tenían hace dos generaciones. E incluso los intentos conscientes por romper este bloqueo acaban, al menos provisionalmente, por reafirmarlo: la victoria de Donald Trump en 2016 se construyó sobre la base de una ruptura real con las ortodoxias reaganistas de su partido, pero buena parte de su populismo se esfumó al entrar en contacto con la impopular pero afianzada agenda republicana de Washington D. C.

Lo mismo sucede con la religión, donde el conflicto entre tradicionalistas y progresistas en el seno del cristianismo y el judaísmo lleva atascado cuarenta años, con un desarrollo aparentemente novedoso —la elección y los intentos de liberalización del papa Francisco, las repetidas agitaciones de un evangelismo progresista— que está haciendo emerger a la superficie con gran rapidez exactamente los mismos debates morales y teológicos, y previsiblemente con los mismos resultados. Y fuera de esos campos de batalla, la gran noticia respecto a la religión occidental suele ser la falta de noticias interesantes. Hoy en día el centro religioso es el mismo vago individualismo espiritual, el «moralista deísmo terapéutico» que mezcla la New Age con elementos del cristianismo que escritores como Lasch y Bellah describieron por primera vez en los setenta. Lo que falta es ese fermento y esa experimentación que brindan una renovación religiosa en el seno de instituciones ya existentes (como ha ocurrido con frecuencia dentro del catolicismo y los protestantismos ya asentados) y ofrece también competidores: el mormonismo, la ciencia cristiana, los testigos de Jehová, los adventistas del séptimo día, el pentecostalismo e incluso, Dios nos libre, Jim Jones, David Koresh y la cienciología.

Igual que ocurre con otras características de la decadencia, la mediocridad religiosa tiene sus ventajas; pregúntenles si no a los últimos habitantes de Jonestown. Pero los peligros y los excesos de las sectas pueden ser el precio que tenga que pagar una cultura religiosa a cambio de la innovación, la renovación, el genio espiritual. Cuando, hace poco, Netflix emitió un documental llamado *Wild Wild Country* acerca de un gurú indio y de sus devotos estadounidenses, que trataron de organizar una comuna utópica en el desierto alto de Oregón hace cuarenta años, la chifladura del

intento resultó evidente, pero también lo fue la audacia, el anhelo de trascendencia, la voluntad de creer en un mensaje transformador y en un hombre santo.

Hoy en día esa ambición espiritual no tiene tanta cabida en el mundo occidental. La reducción en el «número y las dimensiones de las sectas marginales controvertidas» desde los años ochenta, arguyó recientemente el historiador de la religión Philip Jenkins, es algo tan «auténtico como histórico» y una mala señal para la vitalidad del centro religioso, puesto que esos experimentos desquiciados en las periferias suelen indicar que hay más religiones dominantes con «un núcleo sólido de activismo e investigación espiritual». Y el letargo religioso que presagia el descenso en el número de sectas puede estar vinculado a un letargo intelectual más generalizado, el factor religioso en esa sensación que invade la cultura, por usar el término del pesimista Peter Thiel, de que cada vez quedan menos «secretos por descubrir».

Este letargo se extiende asimismo entre los escépticos y los ateos. A pesar de toda la agitación y el debate suscitado a mediados de los dos mil en torno al llamado «nuevo ateísmo», su escuela era probablemente lo menos nuevo bajo el sol, pues reciclaba argumentos que eran nuevos y que creaban controversia ya en el siglo XVIII , como si no se hubiera escrito nada —¡ni siquiera los ateos!— en el ínterin, y como si en los años transcurridos desde entonces no hubiera ocurrido nada que hiciera dudar de la idea de que abolir la fe nos conduciría a un mañana radiante. Las genuinas tensiones del pensamiento posreligioso —sobre todo la dificultad de reconciliar un materialismo neodarwinista duro con un liberalismo que todavía dependía tácitamente de conceptos metafísicos cristianos y de dogmas morales— ensombrecen los manifiestos ateos contemporáneos, obvios y sin embargo completamente irresueltos. Las alternativas al cristianismo que podrían ser coherentes con un liberalismo poscristiano, desde el deísmo al panteísmo, hacen que algunas imaginaciones se disparen, pero la mayor parte de la intelectualidad parece contentarse con una básica incoherencia en su cosmovisión, con un agnosticismo que trata las cuestiones esenciales acerca de la naturaleza del universo y el destino del hombre con un abatido encogimiento de hombros que viene a decir «¿y quién sabe?».

Este encogimiento de hombros limita las posibilidades de que haya un anticlericalismo vigoroso, un anticristianismo jacobino o marxista. Quiere decir que la presión que ejercen las élites seculares sobre la religión

tradicional es real, pero suave, una cuestión de presión social y acoso legal que queda muy lejos de ser una persecución. Pero el empujón suave se topa con un contrapeso suave, un secularismo exhausto e incoherente combate débilmente contra un cristianismo aparentemente agotado y con divisiones internas, y ninguno de ellos ejerce demasiada influencia real en el territorio espiritual (aunque solo a medias religioso) que media entre el uno y el otro. Entretanto, las voces que en distintos momentos desde los años setenta han ido pronosticando confiadamente un nuevo Gran Despertar, una revolución espiritual repentina o un resurgir cristiano —que se suponía que iba a llegar con el hundimiento del comunismo o que estaría asociado al cambio de milenio o sucedería como respuesta al impacto del 11-S—, se parecen a las voces que a lo largo de ese mismo periodo predijeron la radical transformación tecnológica; las dos últimas generaciones no han generado los cambios que profetizaron.

Quizá sus profecías acaben por ser reivindicadas, por supuesto. Igual que el estancamiento tecnológico no tiene por qué durar toda la vida, es posible que ahora se esté gestando una revolución cultural lo suficientemente potente como para escapar a la atracción gravitacional de la decadencia. Puede que Trump sea el último estertor de conservadurismo blanco masculino, y el progresismo hipersensible arrase con todo de la forma en que la nueva izquierda no ha podido. Puede que el actual reciclaje de los impulsos que ha experimentado la New Age desde los años setenta —el renovado interés por la astrología, las incursiones en las formas de neopaganismo del progresismo hipersensible y de la derecha alternativa— será algo más que una simple repetición de la Era de Acuario; puede que entregue Occidente a algún nuevo momento religioso poscristiano. Puede que el intento del papa Francisco de liberalizar el catolicismo logre rescatar al cristianismo liberal de la irrelevancia; puede que el tradicionalismo religioso aproveche el momento populista para recuperar su influencia.

O puede que todas estas tendencias ofrezcan una falsa ilusión de progreso y de empuje, cuando la realidad es que nos está haciendo retroceder sin descanso, retroceder hasta 1975.

¿Está Google volviéndonos aburridos?

¡Desde luego no podemos seguir en los años setenta en un terreno que apenas había sido imaginado en la era Ford! ¿Qué hay de la excepción al

estancamiento tecnológico: internet, con todas sus maravillas? Con toda seguridad estará generando alguna innovación cultural. ¿Acaso Kurt Anderson no se pasa de frenada al despachar alegremente a internet, reduciéndola a «ciertos detalles», porque indudablemente la era digital ha desembocado en la invención de formas culturales, invisibles en el mundo tangible pero inmersivos cuando uno se zambulle en las piscinas de su pantalla? Las fotografías de nuestra época pueden guardar un extraño parecido con las de 2000 o las de 1990, pero eso es porque no vemos YouTube ni Wikipedia ni Facebook ni Instagram en las fotografías; no vemos blogs ni tuits ni pódcast; no vemos los reinos fantásticos de los juegos; no vemos las modas ni las identidades de quita y pon con las que juega la gente en la red; no vemos toda la ingeniería que requiere la construcción de esos mundos virtuales, esas catedrales digitales de nuestro tiempo.

Algo de cierto hay en todo ello: si lo digital es la excepción del estancamiento tecnológico, la cultura digital es una excepción parcial de la repetición cultural. Pero al igual que deberíamos pensárnoslos dos veces ante de alabar en exceso internet y reconocer que parte de ese ánimo promotor que rodea la tecnología es una respuesta a la falta de progreso tecnológico en otros ámbitos, también deberíamos poner en duda la aseveración de que la cultura digital representa lo que en un principio decía ofrecer: un renacimiento democrático con d minúscula, una rebelión de la excentricidad contra el conformismo, un lugar en el que el talento individual puede hallar un público sin tener que labrarse su ascenso por los cauces habituales ni comprometerse con el aparato.

Este cuento era más creíble hace quince años, cuando la red era algo fresco y nuevo y extraño. Pero a medida que la tecnología se fue consolidando rápidamente como un negocio, con el dominio de los Amazons y los Facebooks, y con las empresas emergentes compitiendo para que alguien las comprara, también la cultura de la era tecnológica se ha consolidado, con más homogenización que diversificación en muchos sectores. La economía digital acabó por favorecer a la cultura de la conformidad; tal y como escribió recientemente Miles Klee en la revista *MEL* , «internet prometió divergencia exponencial, pero se coaguló para formar otra monocultura». Cuando Napster y, más tarde, iTunes hundieron la industria discográfica o cuando Amazon «trastocó» el mercado editorial, el nuevo escenario a veces permitía que hubiera más aficionados abriéndose

paso. Pero mayoritariamente favoreció a las firmas de renombre y a las superestrellas, porque sus marcas se hicieron más importantes en ausencia de los antiguos intermediarios.

Así pues, ahora más que nunca la industria editorial vive del tirón de los grandes y es más difícil que antes ganarse la vida como autor medio; por su parte, las estrellas de la música que pueden imponer condiciones en la red y amasar una fortuna haciendo giras siguen boyantes, mientras que los actores menos potentes —que, en muchos casos, también son los más interesantes artísticamente— han perdido cuota de mercado y dinero. Las tendencias anticreativas en la industria cinematográfica solo tienen visos de intensificarse si internet acaba por hundir el antiguo modelo de negocio de estrenos en los cines, dejando que un puñado de gigantes de contenidos Netflix/Amazon/Disney y sus algoritmos se encarguen de decidir qué películas se hacen y se distribuyen a sus dispositivos de comunicación, qué clásicos del cine se exhiben en *streaming* o se promocionan (una pista: no muchas), a qué personaje de Marvel se dedica una película o qué clásico de animación extremadamente reciente se merece un relanzamiento en una próxima versión con imagen real. Lo mismo ocurre con la competencia entre las distintas formas artísticas para atraer patrocinio, atención, dólares: cine, música y televisión han capeado la transición hacia la era digital mucho mejor que la música clásica o la danza o los museos de arte; todos ellos han observado «efectos superestrella» parecidos (los museos de Nueva York siguen atrayendo a masas ingentes; otros sitios, no tanto) mientras sus públicos generalmente se reducen.

O fijémonos en la industria cultural con la que me gano la vida: el mundo del periodismo. Cuando empecé mi carrera a principios de los dos mil se hablaba a las mil maravillas del modo en que los blogs y otros formatos propios de internet iban a revolucionar un negocio retrógrado, llenando las páginas encorsetadas de periódicos y revistas de una creatividad desconocida y una diversidad intelectual y una mirada global. En algunos lugares de internet sí que sucedió: hoy en día hay talentos periodísticos que nunca habrían prosperado sin la World Wide Web, en algunos rincones hay debates más ricos que los que habrían tenido lugar en las tradicionales páginas de opinión, y un acceso al conocimiento y una exposición a las subculturas intelectuales que sobre el papel serían imposibles.

Pero este es un tema menor en el periodismo de los últimos veinte años. El gran tema es, nuevamente, la consolidación cultural: un panorama en el

que los grandes agentes (como mi actual empleador) florecen, o por lo menos sobreviven, y las instituciones de rango medio, los agentes locales y regionales en especial, son destripados. Un escenario democratizado y de bajo coste en la producción de contenidos resulta que juega a favor de la masa, y no del talento excéntrico, como puede atestiguar cualquiera que haya dedicado un tiempo a los medios sociales. Las diversas críticas por parte de los antiguos medios de comunicación de masas, tanto de la derecha como de la extrema izquierda y toda la fauna por doquier, tenían verdadero peso, pero los blogueros de principios de los dos mil no desbancaron a los medios de comunicación de masas, sino que las instituciones dominantes absorbieron a los mejores, mientras el resto se convertía en la policía de Twitter y en los voceros de Facebook, uniéndose a la horda de conformistas que ahora decide —con el apoyo de algoritmos afines— exactamente lo que la gente lee y comparte y odia-clic. De la misma forma que lo que hace mayormente el vídeo en internet es diseminar obscenidades, más que alimentar al cine de autor, lo que ha hecho internet al acabar con la parálisis centrista de los medios de siempre es proporcionarnos, por encima de todo, una caterva de basura pirateada, de pornografía política para la mente partidista, de cobertura informativa cuyo problema no es tanto su falsedad como su apabullante mediocridad.

Este problema lo tienen hasta las auténticas maravillas de la cultura digital. En 1910 o 1950 no se podría haber hecho nada parecido a la Wikipedia. Su ingente capacidad colaborativa es un milagro, y yo escarbo en sus páginas por un motivo u otro prácticamente a diario. Pero no deja de ser un producto consolidado, un monopolio cultural, la única referencia de su escala y alcance que existe en la red. Por la casa de mis padres rondaban hasta tres viejas enciclopedias distintas, además de una estantería repleta de libros de historia a cuya información «costaba» más acceder que a las entradas de Wikipedia, pero era más detallada y presentaba puntos de vista más diversos. En internet, a no ser que sea uno un verdadero especialista, cualquiera que se embarque en la investigación del arte de siglo XV o de la música de Mozart o de la China antigua empezará por el mismo sitio, encontrará el mismo depósito de información, se topará con la misma mente colectiva, una mente colectiva que es más grande que el equipo que escribió la *Encyclopædia Britannica* en 1910, pero que apenas es inmune a los sesgos y al pensamiento de grupo, y que tiene sus propias y extrañas inclinaciones hacia las obsesiones de lo masculino, lo tecnológico y lo Muy

Conectado. Y una mente colectiva que, a diferencia de los autores de la antigua *Britannica* y sus competidores, no es capaz de producir ni una sola frase perfecta ni un solo giro lingüístico memorable, a no ser que sea por un accidente en los apéndices de alguna entrada dudosa que a los equipos de correctores unificadores se les haya pasado sin modificar.

Cosa que, nuevamente, plantea el problema de la mediocridad. Hasta el punto de que internet, como medio, determina los mensajes culturales que transmite, presiona a los creadores para que hagan cosas susceptibles de recibir un clic, que sean navegables, capaces de llamar la atención brevemente, pero siempre con un nivel de comprensión que permita que el lector o el observador pase rápidamente al siguiente hipervínculo, al siguiente vídeo, al siguiente tuit o a la siguiente actualización de estado o imagen de Instagram. No es imposible que la genialidad se abra paso en unas condiciones tan restrictivas, pero la profundidad se hace prácticamente imposible; no en vano tituló Nicholas Carr su enérgica crítica a la cultura digital *Superficiales.* Si el sencillo de éxito ha sobrevivido a Napster y después a iTunes, el anticuado larga duración categóricamente no, y existe una teoría —que saca de quicio a los novelistas, pero que posiblemente sea cierta— según la cual a la cultura de masas dejó de interesarle la novela el 29 de junio de 2007, el día en que Steve Jobs presentó el iPhone. El tratado filosófico, el poema difícil, en la medida en que la forma sigue a la función, pertenecen a la impresión y no tanto a las pantallas, y no sorprende ni remotamente que el declive de las bellas artes se haya acelerado con el dominio de internet.

Tampoco sorprende que los dos géneros que actualmente imperan en la red sean el debate político y la pornografía, porque ambos encajan a la perfección en un medio que requiere un clic por aquí y otro por allá, en el que lo que cuenta es despertar el interés, estimular y obtener un espasmo de placer para luego pasar a otra cosa.

El otoño infinito del baby boom

Pero quizá sea demasiado fácil culpar a las máquinas de la mediocridad cultural, cuando el verdadero problema, ya entrevisto a lo largo de este capítulo, es que todos somos prisioneros culturales de los *baby boomers.* Esto no es, lo prometo, el preámbulo a una diatriba sobre los *boomers* como la fuerza puramente destructiva y solipsista que describen la invectiva

conservadora y la resentida mirada hacia el pasado de los *millennials* y de la generación X. Es cierto que fueron destructivos y solipsistas, pero también lo fueron muchos genios individuales y, al igual que muchos artistas intratables, la imagen henchida que tenía de sí misma la generación del 68 se justifica en cierta medida por la auténtica creatividad y efervescencia de su juventud.

Los *boomers* no pueden reclamar para sí el crédito directo de toda esa efervescencia, puesto que muchos de los hombres y mujeres que convirtieron los años sesenta en los Sesenta nacieron antes (un poco antes, en el caso de los músicos y novelistas; bastante antes en el de los intelectuales y teólogos) de que técnicamente empezara el *baby boom* . Pero los *boomers* eran jóvenes durante la última gran explosión creativa de la historia de Occidente, el último gran brote de inventiva cultural masiva. Y los genios del rock de los sesenta y del cine de los setenta, la importancia del feminismo, del libertarismo y del medioambientalismo en el devenir de los acontecimientos, la huella que dejaron *protoboomers* como los Beatles y Bob Dylan, y los *boomers* por derecho propio como Steven Spielberg y Steve Jobs, todo eso es real, sin importar la clase de juicio moral que se aplique a toda la época en su conjunto.

Pero si se otorga esta clase de crédito cultural a los sesenta y a los setenta, ¿cuál es el motivo del estancamiento subsiguiente, cuando los *boomers* pasaron de ser jóvenes a ser influyentes y poderosos? ¿Acaso no debería un periodo de fertilidad dar paso a otro de más fertilidad aún, en lugar de repetirse hasta el infinito en recreaciones de las protestas estudiantiles de los sesenta, además de en reinvenciones de *Star Trek* y *Roseanne* ?

No necesariamente. En un ensayo sobre las «épocas doradas» de su libro *Prejudices: A Philosophical Dictionary* , el difunto sociólogo Robert Nisbet sugirió que una época de grandes avances estéticos o intelectuales se define habitualmente por medio de lo que él llama una «antinomia dialéctica». Con ello se refería a que para que surja el «arrebato de la creatividad» a menudo se requiere de ideas firmes y tendencias y fuerzas que estén claramente tensionadas entre sí; por ejemplo, un potente sentido comunitario y un acentuado individualismo, una acusada tendencia a la secularización y una poderosa comprensión de lo sagrado, unas ideas morales revolucionarias y un poderoso consenso moral.

No hace falta calificar de «época dorada» a los años sesenta y setenta en su totalidad —los setenta fueron, obviamente, más ostentosos y

relumbrantes y depravados— para advertir que esta descripción se ajusta a esos tiempos. Los *boomers* fue la última generación rebelde que llegó a la mayoría de edad no solo con varias estructuras tradicionales aún en pie, sino también con la sensación, en los cincuenta de Eisenhower, de que en realidad esas estructuras se habían fortalecido gracias a las experiencias de la Depresión y de la Segunda Guerra Mundial. Esto propició que la cultura rebelde de los sesenta tuviera un adversario real contra el que luchar: las viejas normas burguesas, renovadas por obra de la expansión de las áreas urbanas periféricas y la prosperidad; un cristianismo que acababa de experimentar un resurgimiento continuado; una narrativa patriótica de la historia que había sido pulida por la victoria en la Segunda Guerra Mundial; una cultura común que se había vuelto más vinculante gracias a la influencia de la radio, la televisión, las publicaciones periódicas generalistas y el cine. Los ancianos de ese mundo, las figuras paternas a las que había que enfrentarse y superar, eran héroes de guerra y colosos, y esto era literal en los casos de Lyndon Johnson y Charles de Gaulle. Las formas antiguas seguían siendo poderosas y vitales, de modo que para subvertirlas o derrocarlas o reemplazarlas, las nuevas formas debían ser igualmente poderosas.

Y lo fueron, durante un tiempo. El utopismo *boomer* que ahora parece mecánico, anticuado y comercializado fue una revolución auténtica cuando surgió, y fue percibida como una revolución porque estaba atacando algo que aún se sentía confiado, arraigado, con posibilidades de perdurar. Siéntese a ver la primera temporada de *Mad Men* o una fuente original equivalente, y luego vea un documental de 1970 sobre Woodstock, y maravíllese ante la antinomia. Lea un fajo de *New Yorker* de los buenos tiempos de William Shawn, E. B. White y James Thuber, y luego échele un vistazo al Nuevo Periodismo —empezando por el ataque despiadado de Tom Wolfe contra Shawn, y siguiendo con Garry Wills, Joan Didion y Hunter S. Thompson—, y comprobará el encontronazo entre dos potencias, dos poderosos enfoques culturales, con el primero no solo despedazando los puntos débiles del viejo orden, sino alimentándose también de su fuerza. Elija una novela o unas memorias cuyos personajes habiten el catolicismo previo al Vaticano II de los años cuarenta y luego lea a los teólogos liberalizadores cuyo trabajo definió el catolicismo en los sesenta y los setenta, y verá la confianza de una generación chocando con otra, una

certeza liberal estallando para derrocar una cultura religiosa que tan solo unos pocos años antes parecía atemporal.

En todos estos casos, lo importante es la tensión; el modo en que el utopismo, el libertinismo, el misticismo y el escepticismo de una generación más joven y multitudinaria se sirvió de las tradiciones y los apegos de la generación previa, de la educación que había recibido en la cultura anterior, al tiempo que rechazaba y reinterpretaba los compromisos fundamentales de esa cultura anterior. Así, Wolfe extrae vitalidad de Shawn, a pesar de acuchillarlo; *Grupo salvaje* y *Los vividores* existen gracias a la fructífera tensión con John Ford; Karl Rahner encaja una teología revolucionaria en los antiguos marcos de la neoescolástica; Bob Dylan le dice a la gente que «The Times They Are A-Changin'», pero años después su Nobel depende de todos sus antecedentes literarios. En cada uno de estos casos, hay una relajada confianza en que sigue habiendo una cultura compartida que subyace en todo, en que una crítica o revisión se entenderá no solo en sus propios términos, sino también en relación a lo que hubo antes, en que la gente apreciará lo nuevo porque hay un reconocimiento de aquello que se está desafiando o rehaciendo.

Pero Nisbet escribe en el mismo ensayo que esta clase de antinomia no dura toda la vida, y cuando el antiguo orden se desmorona demasiado rápida y drásticamente, las épocas doradas dan paso con facilidad a épocas de hierro. «Si no hay comunidad», entonces «no hay nada que desafiar, nada que alimente el dinamismo» que requiere una época dorada, y si no hay nada sino transgresión, no hay nada que dé a los actos de transgresión el «sentido, la sustancia y el significado» que las convierte en algo más que simple autoindulgencia.

Ambos problemas acucian a nuestro tiempo. A todo el mundo le gusta considerarse un rebelde, y los gigantes empresariales se postulan como contraculturales y revolucionarios. Pero las formas y las estructuras tradicionales que en su día dieron un sentido y una transparencia a la rebelión se mantienen únicamente por inercia como remanentes a los que nadie defiende explícitamente, o bien como sombras de sí mismas en la periferia pasada de moda, y la fuerza que les queda no es más que un impulso puramente negativo cuya única razón de ser es la de persuadir a la élite cultural de que todavía no han ganado, que siguen siendo los mismos rebeldes que fueron en 1968.

No lo son, pero tampoco han construido una nueva cultura lo bastante sólida como para generar sus propias antinomias. Lo cual es en parte el motivo por el que tenemos tanta recursión y repetición y reciclaje: es el deseo de revivir la época heroica de la contracultura en un mundo en el que la contracultura ganó mayoritariamente, y es el intento por hacer pastiches y remezclas a costa de una nueva cultura que aún es demasiado plana y superficial, cuyas raíces son demasiado débiles, como para prestarles a los que hacen las remezclas aquello que necesitan.

Piénselo, una vez más, como un problema que se resume en *Star Wars*. La primera película era un brillante pastiche creado por un director *boomer* que remitía al cine clásico de cien maneras distintas. Su ingenio se apoyaba en gran medida en el pasado cinematográfico, en Akira Kurosawa y Leni Riefenstahl, así como en los seriales de *Flash Gordon* y la teoría del mito de Joseph Campbell. Este pastiche introdujo un modelo nuevo de creación cinematográfica, la superproducción de efectos especiales, que entonces George Lucas trató de elevar —de forma admirable, en cierto sentido— a su propia perfección inherente en la trilogía de precuela veinte años después. No obstante, sin los referentes clásicos, su propia creatividad resultó extremadamente insuficiente, y realizó unas películas que funcionaron como el intento de una cultura alienígena de recrear un drama humano basándose en relatos terrícolas sometidos a traducción directa e inversa dieciséis veces. Cosa que llevó a los creadores de la siguiente ronda de películas de *Star Wars* —la ronda que sigue y sigue y sigue de actualidad — a renunciar por completo a la originalidad para dedicarse a hacer no un pastiche del cine clásico, sino pastiches del pastiche original.

La distinción entre decadencia y vitalidad cultural, entre nuestra época y los años de juventud de los *baby boomers* , queda patente en esa desalentadora progresión. La cultura vital critica su propia tradición; la cultura decadente se limita a repetir la crítica en voz más alta o más crudamente o de forma más tediosa. La cultura vital hace bricolaje a partir de los relatos clásicos; la cultura decadente rehace el bricolaje con un reparto ligeramente distinto y unos cuantos redobles en el argumento, cambiándolos de sitio. La cultura vital crea seguidores desde cero; la cultura decadente se pone al servicio de sus seguidores. La cultura vital es un taller; la cultura decadente es un museo.

¿Puede el fin de la historia finalizar?

Un importante profeta de esta cultura del museo fue Francis Fukuyama, cuya obra magna sobre el fin de la Guerra Fría, *El fin de la historia y el último hombre* , anticipaba en parte el tedio y la repetición que he descrito. El «fin» que Fukuyama discernía, en contra de lo que afirmaban muchas engreídas desestimaciones subsiguientes de su tesis, no era un fin de los acontecimientos, un fin de las guerras o las calamidades o los reveses económicos. Más bien era el fin de una particular dialéctica de las ideas, la «herencia ideológica compartida de la humanidad», que nos había conducido de un pasado feudal y jerárquico a un presente igualitario, y que Fukuyama sugería que había finalizado con la derrota del fascismo a mediados del siglo XX y, más tarde, con la debacle definitiva de la alternativa comunista, saldándose con una victoria favorable a la democracia liberal que no dejaba en pie ninguna otra posibilidad ideológica seria.

En el mundo de Fukuyama tal vez siguiera habiendo dictaduras y autocracias y aspirantes a revolucionarios, podía haber reaccionarios y radicales que rechazaran el asentamiento de la democracia liberal, y podía haber límites al dominio global del liberalismo. Pero en el terreno de las ideas, esas alternativas no eran más que atavismos que podían causar problemas al consenso liberal y perjudicar a la civilización liberal, pero que eran incapaces de inflamar la imaginación humana hasta el punto de posibilitar el derrocamiento del orden liberal y reemplazarlo por algo que tuviera su misma amplitud.

Fukuyama fue acusado en numerosas ocasiones de ser un triunfalista liberal, pero la conclusión de su original ensayo era en cierto modo luctuoso con respecto al panorama que describía. «El fin de la historia será un tiempo muy triste», escribió. «La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la propia vida por un objetivo puramente abstracto, la lucha ideológica mundial que movió al riesgo, al coraje, a la imaginación y al idealismo será sustituida por el cálculo económico, la resolución interminable de problemas técnicos, las preocupaciones medioambientales y la satisfacción de las exigencias del consumidor sofisticado. En el periodo poshistórico no habrá arte ni filosofía, únicamente el perpetuo cuidado del museo de la historia humana». Y luego: «Tal vez esta misma perspectiva de

siglos de aburrimiento al final de la historia sirva para que la historia vuelva a empezar de nuevo».

De manera que ni siquiera Fukuyama imaginó que su «fin» fuera eterno, y su etiqueta «fin de la historia» es bastante apropiada como descripción provisional del mundo posterior a 1989, el panorama que yo llamo «decadente». Por supuesto, buena parte de la repetición y la frustración intelectual que se describe en este capítulo se percibe como frustración por su incapacidad para imaginar algo nuevo, para discernir «líneas claras de avance», en palabras de Barzun, por las que escapar a los límites políticos y morales e incluso teológicos que impone el liberalismo contemporáneo, para reclamar una suerte de arcadia perdida o alcanzar con audacia un paraíso o utopía.

Esta frustración del fin de la historia ha acechado incluso —o especialmente— a nuestros radicales y reaccionarios, desde los movimientos antiglobalización de los noventa hasta Occupy Wall Street o Antifa; desde Al Qaeda al EIIL. Las protestas pueden cerrar ciudades y los terroristas pueden hacer estallar edificios, pero ni los islamistas ni los anarquistas ni los marxistas han podido ofrecer ningún plan con capacidad real para amenazar el dominio del liberalismo contemporáneo. La mejor película sobre política radical en tiempos de decadencia sigue siendo *El club de la lucha* , de 1999, que retrataba un característico descontento masculino con el fin de la historia, con la mediocre cultura comercial y con el mimo físico y la pesadilla de Ikea, y arrojaba a sus protagonistas a un proceso con fases anarquistas y fascistas hacia un clímax en el que hacen explotar rascacielos y consiguen..., bueno, en definitiva, nada de nada.

Dos años después, esto sucedió en la vida real. Los atentados del 11 de septiembre mataron a miles de personas e incitaron a Estados Unidos a embarcarse en una serie de desastres en su política exterior, pero Al Qaeda no ganó nada con aquello, la historia en el sentido que le daba Fukuyama no se reanudó en 2001, y todos los intelectuales neoconservadores y liberales de la línea más dura que parecían estar deseando que se reanudara casi tanto como sus enemigos islamistas —personalidades intelectuales como Norman Podhoretz y Paul Berman, que claramente buscaban en el islamismo al gran rival que de verdad diera la pelea al consenso occidental, que hiciera que se recuperara el sentido y el vigor en mitad de la decadencia— acabaron por enviar a miles de jóvenes estadounidenses a morir por un «choque de

civilizaciones» que no tenía luchando en el otro bando más que a dictadores de pacotilla y a guerrillas sectarias y a terroristas de caverna.

La misma sensación de futilidad acompañaba a las respuestas ideológicas a la Gran Recesión. Aquí hubo un colapso del sistema como el que habían vaticinado los marxistas hacía mucho tiempo, aquí hubo una crisis que fue también una oportunidad para que naciera algo nuevo; y, sin embargo, durante un tiempo el principal resultado fue la consolidación de la élite, banqueros alemanes paseándose a lomos de Europa, Barack Obama y Mitt Romney basculando hacia la presidencia en la campaña más vacía posible. «Desde el final de la Segunda Guerra Mundial, y puede que desde la Revolución rusa —escribió Mark Lilla en *The New Republic* en 2014—, nunca el pensamiento político en Occidente ha sido tan superficial ni ha estado tan despistado.» Con ello no solo se refería a que de las cenizas del comunismo no había surgido ninguna nueva visión global que desafiara el consenso democrático/capitalista liberal, sino también a que la gente cada vez entendía menos por qué alguien podía siquiera querer buscar alternativas a ese consenso: «Si uno trata de transmitir la grandiosa historia de la vida política e intelectual desde 1789 hasta 1989 a los jóvenes estudiantes de hoy en día —estudiantes americanos, europeos o incluso chinos—, se queda con la sensación de ser un poeta ciego cantándole a la perdida Atlántida».

Eso fue hace cinco años; la pregunta del momento actual es si su análisis se sigue sosteniendo. Lilla escribió esas palabras antes de Trump, antes del Brexit, antes de Jeremy Corbyn y de Matteo Salvini, antes de que China se deslizase hacia el totalitarismo digital bajo la presidencia vitalicia de Xi Jinping, antes de que se convirtiera en un lugar común afirmar que el orden liberal había entrado en crisis. El consenso, mientras escribo esto, es que esta vez quizá las cosas sean diferentes, que a diferencia de 2001 o de 2008, el fin de la historia quizá llegue a su fin de verdad, que las alternativas ideológicas estén volviendo por fin, que la esterilidad y la repetición estén dando paso a algo que sea a la vez más peligroso y más interesante, como sería inevitablemente el fin de la decadencia. Incluso el propio Fukuyama se ha unido al coro: en su último libro, *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas del resentimiento* , argumenta que la política de identidad, el deseo de reconocimiento por parte de grupos y tribus y estados nación, podría acabar por destruir el orden democrático liberal desde dentro.

Las siguientes dos secciones de este libro versarán sobre si esta sensación de final y un nuevo inicio histórico están justificados. Desde luego, podría ser así: si todas las cosas llegan a su fin, la decadencia debe acabar, y la nuestra de hecho puede estar acabando precisamente mientras leen este libro que la describe.

Pero es a la otra posibilidad —a la potencial resiliencia de la decadencia, a su posible sostenibilidad durante las décadas que están por venir— a la que vamos a prestar atención seguidamente.

Parte 2

Decadencia sostenible

5

Cómodamente impasibles

En 1989, poco antes de enfrentarse a la silla eléctrica, el prolífico asesino en serie, violador y necrófilo Ted Bundy concedió una entrevista al activista cristiano evangélico James Dobson. Bundy quería explicar los verdaderos motivos que lo llevaron a convertirse en el autor de una masacre: era, le dijo a Dobson, la influencia de la pornografía dura.

«Básicamente era una buena persona, tenía buenos amigos, tenía una vida normal, a excepción de una parcela pequeña pero muy poderosa que mantenía secreta y muy celosamente guardada, y no dejaba que nadie supiera de ella.» El porno era «el eslabón indispensable en la cadena del comportamiento» que lo llevó a violar y a asesinar de forma masiva, afirmó Bundy. «Como con una adicción, siempre ansías algo cada vez más fuerte... hasta que alcanzas un punto al que la pornografía ya no llega.»

Bundy era un sociópata que se regodeaba en hilar y manipular y diseñar narrativas exculpatorias, y probablemente Dobson fue su marca final. Pero tanto si el asesino en serie mentía como si solo exageraba, escogió una mentira que obró un efecto en los miedos generalizados de la era de los ochenta. Las revoluciones sociales de los años sesenta y setenta habían hecho que el porno fuera más inmediatamente accesible, más explícito y, a menudo, más despreocupadamente degradante; esas mismas revoluciones habían venido acompañadas de una ola de delincuencia que incluía índices crecientes de violaciones y agresiones sexuales. No eran solo los evangélicos como Dobson y otros conservadores sociales los que advertían una relación entre la película porno de 1972 *Garganta profunda* y la violencia sexual, entre el editor de la revista *Hustler* , Larry Flynt y la

depredación masculina. Las personalidades más provocadoras del feminismo de los ochenta, Catherine MacKinnon y Andrea Dworkin, dieron por hecha esa relación y ofrecieron argumentos que Bundy o bien ilustró o se apropió: que el porno valida las fantasías de la violación e insensibiliza a los usuarios masculinos ante la violencia, obligándolos a buscar primero ambientes y materiales más extremos y, al final, a intentar recrear esos ambientes en la vida real, infligiendo a unos cuerpos femeninos el dolor con el que inicialmente se excitaron en una revista o en una pantalla.

Desde que Ted Bundy se reunió con su hacedor, hemos llevado a cabo un amplio experimento social que pone a prueba esta teoría. A la era de *Hustler* le ha sucedido la era de Pornhub, la de las páginas web que de lejos facilitan el acceso todavía más que en el punto más álgido de la mala reputación de Flynt: accesibilidad inmediata, accesibilidad constante, accesibilidad a edades mucho más impresionables y de las formas de porno más extremas y variadas. La pornografía dura hace ahora las veces de educación sexual para tantos adolescentes estadounidenses que existen planes para jóvenes desfavorecidos cuyo fin es reeducarlos para eliminar esas suposiciones fijadas por el porno acerca de las expectativas del sexo opuesto. El poder de los macrodatos se utiliza cada vez más para orientar a los usuarios del porno exactamente hacia los extremos que los activistas antiporno de los ochenta se temían: insensibilizándolos a lo convencional y a lo manso y a lo aburridamente consensuado, espoleando el sadismo y el masoquismo y la unión de ambos, cultivando perversiones y fetiches que, de no ser por internet, la mayoría de la gente no sabría que tiene.

Si la improbable alianza en la era Reagan entre Dobson y Dworkin, moralistas cristianos y puritanas feministas, hubiera acertado a la hora de trazar una línea causal entre la pornografía y la violación, se podría haber pensado que la era digital empeoraría mucho la crisis de violencia sexual. Habría más Bundys y muchos, muchos más depredadores de una clase menos propia del Gran Guiñol, puesto que bajo la tutela de internet los violadores estarían entrenados o alimentados desde su primera adolescencia y serían arrojados a la edad adulta preparados para buscar la clase más violenta de placer, la clase más oscura de excitación.

Pero no ha sucedido. A pesar del dominio del porno digital y de la función evidente de internet como vector para el ciberengaño pederasta y la depredación, los datos de agresiones sexuales de los que disponemos indican que los índices de agresión sexual cayeron con la introducción y la

expansión de internet, a medida que el porno fue pasando de ser un producto de revista y vídeo a un servicio accesible, instantáneo y gratuito, a medida que más y más jóvenes estadounidenses se iniciaron y se formaron por medio de las crudas obscenidades de la red.

Toda fuente de datos tiene sus problemas, y las estadísticas de criminalidad que muestran caídas en los índices de violaciones no contabilizan muchas agresiones que no se denuncian. También es posible que se dé una concentración de las víctimas, con lo cual la trata sexual y el ciberengaño pederasta encubiertos por la red facilita a los depredadores la identificación y la explotación de un foco de mujeres más vulnerables, en lugar de acosar y abusar de un grupo más extenso. Pero, incluso teniendo en cuenta el aumento de la trata sexual y de las violaciones no denunciadas en el ámbito de la cultura del ligue, no hay razón suficiente para suponer que la detección de violaciones haya experimentado un radical empeoramiento a lo largo de los últimos veinticinco años, que es lo que haría falta para admitir la afirmación de que internet ha empeorado en términos generales el problema de la violencia sexual masculina.

Esto significa que si el ubicuo porno duro transforma a los hombres en depredadores, alguna otra fuerza compensatoria —la influencia de las ideas feministas, una policía mejor, unas penas más severas, el descenso generalizado de la delincuencia— ha estado contrarrestando ese efecto. Pero también es posible que en realidad la influencia actúe a la inversa: que para muchos hombres, los mundos fantasiosos de la pornografía sean el sustituto de cualquier suerte de comportamiento sexual de carne y hueso, y no tanto un acicate para la agresión sexual. Y, a decir verdad, hay algunos elementos que demuestran precisamente esta tesis. Cuando el economista Todd Kendall analizó los índices de agresiones sexuales en los distintos estados de Estados Unidos en los que internet se había extendido más rápido y más despacio, halló una visible correlación entre el acceso a internet y la caída en los índices de violaciones. Los cambios en las leyes antipornografía de algunos países europeos ofrecían experimentos naturales parecidos con resultados similares: la repentina accesibilidad al porno coincidía con un descenso en el número de agresiones sexuales. En Estados Unidos, un equipo de investigadores de la UCLA hizo una encuesta entre una extensa población de delincuentes sexuales y descubrió que estos recordaban haber recurrido menos al porno que la media de los hombres. El efecto de insensibilización que MacKinnon y muchos otros habían previsto

también se manifestó en ese estudio: aparentemente, un consumo continuado de porno dificultaba la excitación normal para muchos usuarios, el sexo normal resultaba menos atractivo de forma inmediata. Pero el efecto de ese amortiguamiento llevaba a muchos usuarios a profundizar más aún en su fantasía, a introducirlos más en sus paraísos virtuales, en lugar de hacerlos salir al mundo real en busca de víctimas.

La seguridad de lo virtual

No hay experimento alguno en las ciencias sociales que pueda demostrar la teoría del «a más porno, menos violación» de forma fehaciente. Pero la correlación ofrece un posible ejemplo de un patrón definitivo en la vida contemporánea, en la que la expansión de los entretenimientos virtuales inmersivos ha coincidido con un comportamiento social más seguro entre las generaciones inmersas en sus placeres, incluso placeres que serían obviamente antisociales o perniciosos si se transigiera con ellos fuera de los comprensivos confines de una pantalla. La misma coalición de aspirantes a censores que hacían campaña en contra del porno en los ochenta también la hacían en contra de los videojuegos violentos, que de ser simples juegos de salón recreativo donde disparar contra los marcianos evolucionaron rápidamente para convertirse en simulacros en los que cualquier persona joven con una consola podía ser, por una hora o por un día, un asesino o un soldado o un pandillero. Pero la era de *Grand Theft Auto* no fue una época de aumento de la violencia ni de «superdepredadores» ni de ninguna otra extrapolación de la ola de criminalidad que se inició en los sesenta; por el contrario, a medida que los videojuegos de disparo en primera persona se pulían y se perfeccionaban, la violencia general entre los adolescentes y los jóvenes en la veintena fue cayendo y cayendo y cayendo.

Igual que con la violencia, los demás indicadores sociales entre los jóvenes siguieron el mismo camino. El sexo adolescente y los embarazos entre las adolescentes disminuyeron con la expansión de internet; también descendió el número de fumadores adolescentes, el de bebedores de borrachera y el de conductores bebedores. En 1992, el 42 % de los adolescentes estadounidenses había participado en una pelea; para 2015 esa estadística era del 22 %. En la época del culebrón adolescente *Sensación de vivir* , que se estrenó en 1990, el 10 % de los adolescentes había perdido la virginidad antes de cumplir los trece años; solo el 4 % gozó de tan dudosa

distinción en la era de Snapchat. «Los adolescentes de hoy en día son mejores que tú y lo podemos demostrar», rezaba el titular de un artículo de periodismo de datos en 2016; y los datos, de hecho, demostraban que la vida de los adolescentes en la década de 2010 era físicamente más segura de lo que lo había sido en cualquier momento del pasado reciente de Estados Unidos.

Puede que la vida de los adolescentes sea más segura hoy en día gracias a la paternidad helicóptero o a unas fuerzas policiales mejores o a la fructífera educación contraria al alcohol impartida en las escuelas. Pero es probable que en general el entretenimiento electrónico y la comunicación virtual hayan venido a sustituir a las conductas reales que conducían a los adolescentes de antaño al peligro y a la tentación. Ya sean videojuegos o pornografía o simplemente la emoción de la vida social en línea, lo virtual ofrece la oportunidad de vivir una vida adolescente social (o, por lo menos, «social») mucho más interior y casera que antes, lo que a cambio reduce los riesgos que conllevan cosas como conducir demasiado deprisa, salir de fiesta hasta demasiado tarde, beber demasiado, ligar sin conocimiento y, en definitiva, incurrir en comportamientos que tradicionalmente hacían peligrosa la adolescencia.

Cabe destacar que todo este buen comportamiento en la vida real no implica que los jóvenes sean más felices. Al contrario, abundan los indicios de que los adolescentes de la era digital están más estresados, sufren más ansiedad, son más propensos a la depresión que los adolescentes de un pasado más arriesgado. Pero su infelicidad es una forma de anomia, no un incentivo para portarse mal; la única violencia que al parecer está alentando decididamente semejante desdicha son los intentos de suicidio, la única forma de locura adolescente a la antigua usanza que está aumentando en la era del iPhone.

Toda tendencia tiene valores atípicos y, para un minúsculo subsegmento de la población, el mundo virtual podría estar alentando actos de extrema violencia o depravación. Los tiroteos en las escuelas que proliferan en las actualizaciones de nuestros noticiarios y medios sociales, sobre todo, podrían estar aumentando en un efecto mimético por mediación de la red. Pero las matanzas son una forma de protesta vacía, nihilista, terrorismo sin causa, un acto de megalomanía que por su naturaleza rechaza la solidaridad con nadie salvo con sus iguales, los narcisistas patológicos. Y aterroriza al resto de la población adolescente, haciéndola actuar con más precaución,

con más cuidado, con una vigilancia de «Si ves algo, dilo», con guardas armados en las escuelas y un umbral más reducido de la tolerancia hacia una clase convencional de mala conducta adolescente que no acaba en asesinato. De modo que los tiroteos masivos no son simples contrapuntos sangrientos, terribles y, todavía, extremadamente puntuales que se salen de la tendencia mayoritaria entre los adolescentes de la era digital. También podrían estar incentivando el apaciguamiento de la vida adolescente, ofreciendo un ocasional espasmo de terror que ratifica la tendencia más amplia hacia a la seguridad, la precaución, la paz y, en ocasiones, en las más desgraciadas, el fin.

Tampoco es que este efecto apaciguador sea exclusivo de la adolescencia y sus peligros, se extiende asimismo a los jóvenes adultos y a sus responsabilidades. Cuando la tasa de actividad masculina se mantenía en niveles obcecadamente bajos tras la Gran Recesión, un grupo de economistas laborales advirtieron que especialmente los varones jóvenes estaban trabajando menos y buscando empleo con menos empeño que los mayores, una tendencia que ponía en cuestión el patrón recesivo normal. Estos mismos hombres, según descubrieron los investigadores, se distinguían de sus mayores por el hecho de que estaban jugando mucho a los videojuegos y, a partir de los datos obtenidos de las encuestas, concluyeron que los hombres en realidad estaban reemplazando el trabajo y la búsqueda de empleo con los videojuegos, otorgándoles un valor mayor al entretenimiento y al ocio y uno menor al empleo de lo que le habría dado una cohorte similar en los tiempos en los que los videojuegos eran menos inmersivos. En términos generales, al menos un 20 % del descenso de la tasa de actividad entre 2005 y 2015, según estimaron los investigadores, tenía su explicación en el atractivo de *Call of Duty* y *Red Dead Redemption.*

Aquí, el problema táctico inmediato, cómo conseguir que esos hombres vuelvan a formar parte de la población activa, se podía resolver en cierta medida con salarios más altos. En los años posteriores a 2015, al menos algunos de los hombres jugadores se vieron forzados a volver a emplearse a causa de la fortaleza de la economía, lo que suscitó chascarrillos en Twitter en los que se insinuaba que tal vez los videojuegos habían empeorado. Pero, aunque el juego como sustituto del trabajo en realidad solo se vuelve más atractivo en épocas de recesión, el momento en el que se presenta ese atractivo lo convierte en una versión cultural de lo que los economistas llaman *estabilizadores automáticos.* Este término normalmente hace

referencia a los planes del estado del bienestar, seguro de desempleo y similares, que entran en juego durante las recesiones para contribuir a mantener a flote los hogares y la economía. Pero se puede aplicar la misma idea a la vida social. Un joven en el paro es por naturaleza un maleante, un radical en potencia, tentado por la delincuencia, abierto a la captación religiosa, atraído por los extremos ideológicos. Mientras que un joven en el paro con una videoconsola está más ocupado, más entretenido, más reconciliado con la situación, y tiene menos probabilidades de causarle problemas a una sociedad estancada que no puede ofrecerle un trabajo remunerado. Cosa que, por otra parte, hace que el propio estancamiento sea más sostenible, porque la decepción no quema tanto y las ansias de rebelión se distraen pegando tiros a los marcianos.

Una de las sociedades que más ha avanzado por esta vía, como ya he señalado anteriormente, es Japón, que con su entrada en el estancamiento económico y el declive demográfico también se convirtió en uno de los principales productores y consumidores mundiales de videojuegos y de extravagantes modalidades de porno. (También son pioneros en el uso futuro del robot sexual.) La sociedad japonesa cuenta ahora con una rica taxonomía de términos para describir a los jóvenes, sobre todo a los hombres jóvenes, que se han adherido a los placeres virtuales en lugar de los reales: *soushoku danshi* («chicos comedores de hierba»), *parasaito shinguru* («solteros parásitos»), *sekkusu shinai shokogun* («síndrome del celibato») y otros. Ha mantenido asimismo una asombrosa estabilidad social —tasas bajas de delincuencia, calles seguras, el tradicional énfasis japonés en el honor y el decoro— a lo largo de sus décadas perdidas y sus bloqueos políticos y a pesar del descenso de su tradicional cultura familiar. Los detalles de esta combinación son específicos de Japón, pero obviamente el patrón general tiene mucho que ver con otras sociedades ricas. Los años en los que la prensa occidental cubría «las rarezas de Japón» han dado paso a un reconocimiento de que tal vez los japoneses vayan un poco por delante de los demás, que su combinación de extremismos virtuales con un descenso apacible y sin sexo hacia una avanzada edad social quizá sea un modelo, y no tanto un caso aparte.

Así, aunque todo dependa del estímulo —del encanto del sexo virtual y de la emoción de la violencia virtual—, la realidad virtual en este sentido también guarda una cierta semejanza con la planta del loto con la que tropezó Odiseo en sus famosos viajes. Una sociedad que es esclava del

entretenimiento digital ofrece a sus ciudadanos la oportunidad de experimentar placeres salvajes y orgiásticos a una escala que va mucho más allá de lo que el mundo real jamás podría proporcionar. Y sin embargo también parece ser, en cierta medida, un entorno de paz y orden y cuidado y buena conducta y, de alguna forma, de placeres serenos, porque la clase de personas —los jóvenes y los descontentos, sobre todo— que en su día amenazaban con causar verdaderos altercados y disturbios, e incluso revoluciones, están en sus casas mensajeándose o sexteando, masturbándose o jugando a pegar tiros, tan satisfechos e inofensivos como los lotófagos.

Escuchando soma

Además, nuestra época también ofrece variedades más literales de la planta del loto. Esos jóvenes que se portan tan bien conforman la generación más medicada de la historia, desde los fármacos que se recetan a los chicos con diagnósticos de TDAH hasta los antidepresivos de los adolescentes con ansiedad. La mayoría de los medicamentos están pensados para calmar, relajar, ofrecer una experiencia de sosiego, en lugar de un subidón agudo. La droga, cada día más legal, que prefieren los adultos es la marihuana, cuyos adeptos aseguran que no suscita un comportamiento tan peligroso como el alcohol o las drogas duras, lo que convierte al típico fumado en un ser bastante más inofensivo que el típico borracho. Este razonamiento tiene su controversia, igual que las pruebas que hay hasta la fecha sobre los efectos que puede ocasionar la hierba legal en la delincuencia y en la enfermedad mental. No obstante, incluso las pruebas de que en ocasiones incita a la agresividad podrían traducirse en que la droga tiene cierto parecido con internet, en el sentido de que hace más violenta a una minoría pero tranquiliza a la mayoría, de manera que para la mayor parte de la gente una sociedad colocada tiene más probabilidades de ser una sociedad satisfecha en su ensoñación que una que sea inestable e irascible, y la proliferación del consumo de hierba hará que una época de estancamiento parezca mayormente una relajante diversión.

Luego está la epidemia de opiáceos, que azotó a las áreas más desdichadas de la América blanca sin que nadie se diera cuenta, porque la misma droga aplaca más que enardece, propiciando una suave euforia que permite que sus usuarios simplemente se dejen llevar, de día en día y poco a

poco, sin dar problemas a nadie. No es que no haya arrebatos de violencia asociados con el negocio de los opiáceos o adictos dispuestos a cometer asesinatos por un chute. Pero, en general, los estadounidenses han acabado muriendo en cantidades récord a causa de los opiáceos sin que se produzca la suerte de oleadas criminales ni el repunte de asesinatos, sin la agitación ni el caos que acompañaron a la epidemia del crack. Como escribió el ensayista Andrew Sullivan para la revista *New York* en 2018: «Las drogas que están conquistando Estados Unidos son tranquilizantes: no constituyen un medio para emprender una vida más plena, sino para buscar una tregua a sus suplicios». Y, a diferencia de la hierba, los opiáceos son drogas antisociales, ya que ofrecen un éxtasis que se experimenta mejor en soledad. En lugar de un gusanillo que matar, te dejan indiferente a la comida; en lugar de potenciar la libido, te dejan indiferente al sexo. «Cuando te sube —escribe Sullivan—, la cabeza empieza a moverse arriba y abajo y se te cierran los párpados.» Con razón el mejor libro sobre la epidemia, del periodista Sam Quinones, se llama *Tierra de sueños.*

Ningún producto comercial del cánnabis ni los fentanilos ilegales pueden llegar a igualar aún las propiedades del «soma» de Aldous Huxley en *Un mundo feliz* ; la «droga perfecta», dice jovialmente uno de los voceros de su distopía, que ofrece «todas las ventajas del cristianismo y el alcohol» sin la culpa religiosa ni las resacas. El soma se fabrica y distribuye precisamente con el fin de mantener la estabilidad social, pero nuestros propios somas no tienen un diseño tan consciente: son más peligrosos, su distribución es más irregular y no están tan universalmente solicitados. Pero tienen algunos claros efectos huxleyanos, en la medida en que ofrecen una vía de salida temporal del descontento cotidiano precisamente para la clase de gente que, de otro modo, tal vez se inclinaría por rebelarse o destrozar cosas, meterse en una secta o iniciar una revolución, u optar por autoexcluirse, como los primeros cristianos, en una especie de vía radical que alteraba la sociedad. Arruinan vidas, pero es posible que también estabilicen la sociedad; sacrifican a personas tristes por medio del suicidio o la sobredosis o simplemente mediante una adormecida insalubridad, pero se trata de una elección personal (o, al menos, una «elección») más que de una especie de darwinismo social impuesto desde arriba que pudiera suscitar resistencia. No resuelven problemas sociales, de hecho los empeoran —solo hay que ver a los bebés nacidos de adictos a los opiáceos o las pequeñas localidades en las que las sobredosis por drogas hacen estragos—, pero al mismo

tiempo evitan que esos problemas acarreen las consecuencias más graves que una sociedad sin tantas drogas y distracciones estaría en condiciones de prever.

Y las drogas hacen buenas migas con los entretenimientos virtuales, de la misma forma que el soma hace buenas migas de forma natural con otras particularidades del Estado Mundial de *Un mundo feliz.* La sociedad perfectamente estabilizada de Huxley tenía los «cines sensibles»: básicamente, sexo en RV. Nosotros no estamos tan lejos de algo semejante, en el punto en que convergen los robots sexuales y Oculus Rift. No es tanto que nuestra sociedad reprima el deseo y la agresión adolescente, sino que estimula de forma segura por medio de los videojuegos y las obscenidades; su distopía tenía el preceptivo «Sucedáneo de Pasión Violenta», administrado «generalmente una vez al mes. Irrigamos el organismo con adrenalina. Es el equivalente fisiológico completo del miedo y de la cólera. Todos los efectos tónicos de la muerte de Desdémona y el hecho de ser muerta por Otelo, sin ninguno de sus inconvenientes».

Nuestras propias versiones no están tan avanzadas y nuestra sociedad no es, por supuesto, tan estable. Pero en condiciones de decadencia, el orden social occidental ha dado un giro decididamente huxleyano, con tendencias sociales que al mismo tiempo reivindican una premisa cultural conservadora —que la elección por sí sola no hace feliz a la gente, que el individuo desatado tiene visos de convertirse en un esclavo de los entretenimientos y un refugiado en su propia mente, que la hierba y el desmelene suceden inevitablemente a la familia y a la religión— y refutan una expectativa conservadora distinta. A partir de los años sesenta, los críticos conservadores de un triunfalista liberalismo *boomer* predijeron que el individualismo rampante provocaría la disolución de la propia sociedad; que menos padres, unas iglesias más frágiles y un espíritu hedonista generalizado equivaldrían a más delincuencia, más violencia, un descalabro social más manifiesto. Y las tendencias occidentales de entre 1965 y 1990, aproximadamente, parecieron hacer valer esa premisa. Pero entonces algo cambió, y con un tejido social que obviamente no se estaba volviendo a entrelazar —sin la reactivación de la vida civil o religiosa ni el fortalecimiento de los vínculos comunitarios ni los lazos familiares que anhelaban con fervor quienes se hallaban en ambos bandos de la cultura—, los índices de criminalidad descendieron y la delincuencia adolescente

disminuyó, y el patrón de la vida cotidiana se hizo más estable y respetuoso con la ley y, en resumidas cuentas, más seguro.

Dicho de otro modo, las revoluciones sociales de hace cincuenta años derivaron en una suerte de caos. Pero gracias al escapismo virtual, el único avance tecnológico de una era estancada en todos los demás ámbitos, la decadencia que se instaló a continuación se muestra sorprendentemente estable.

Primero como tragedia, luego como simulación

A estas alturas, el lector probablemente tendrá una obvia objeción: ¿qué pasa con la política? Si el efecto principal del porno y los videojuegos y los iPhone y los fármacos es mantener a la gente encerrada y desparejada y, en cierto modo, manteniendo un infeliz buen comportamiento, sustituir la realidad por los entretenimientos, tranquilizar a los jóvenes así como a los ancianos y a la mediana edad, entonces por fuerza tiene que haber una excepción en el perturbador efecto que parecen estar teniendo los medios sociales en la relación de los ciudadanos con la política. ¿De verdad una sociedad tranquilizada reproduciría la Alemania de Weimar o las protestas de los Días de la Ira de 1969 en los medios sociales, con turbas digitales avasallando y lanzándose amenazas de muerte, y con los antiguos extremos pasando a la acción una vez más? ¿Acaso una sociedad de lotófagos puede provocar una oleada populista y un resurgir socialista, una guerra civil interna tan intensa y polarizadora que en ambos bandos pudiera confundirse con la obra de un pirata informático ruso movido por las sinceras convicciones de sus conciudadanos? ¿Acaso una sociedad tranquilizada elegiría a Donald Trump como presidente?

Por extraño que parezca, la respuesta puede ser un «sí». La oleada populista, la locura de las masas digitales, el modo en que internet ha permitido la recuperación de ciertas formas de extremismo político, el extravagante ascenso de un presidente de la telerrealidad, la proliferación de las teorías de la conspiración y de extrañas subculturas políticas entre los occidentales más extremadamente digitalizados, la propagación de noticias falsas en todas sus diversas formas; sí, si nuestra decadencia debe acabar con el regreso de la historia, el combate ideológico, la política de trifulca callejera y el utopismo, entonces puede que sea así como empieza el fin. Pero también es posible que represente la forma en que la realidad virtual

maneja las pasiones políticas, no fomentando una verdadera revolución, sino animando a la gente a simular un extremismo, a reproducir los años treinta o los sesenta en los medios sociales o en un hilo en Reddit o en un canal de YouTube, a abordar la política radical del mismo modo que abordan un videojuego de disparo en primera persona: como una especie de deporte, un puntapié a la química corporal, que en realidad no pone en riesgo en absoluto sus vidas contemporáneas relativamente confortables. Una buena bronca en Facebook o un acoso en Twitter podrían ser los equivalentes políticos del Sucedáneo de Pasión Violenta de Huxley: proporcionan todos los efectos tónicos de unirse a los Weathermen o a los Panteras Negras o a la marcha sobre Roma de Benito Mussolini sin ninguno de los inconvenientes físicos. Internet podría estar recuperando los dramas y las tragedias de la historia solo en la forma de una producción teatral, una pantomima.

Aunque no completamente, por supuesto. Trump es el presidente de verdad y, si por casualidad se topa con una guerra mundial o gestiona mal una pandemia, no tendrá nada de virtual y sus consecuencias no tendrán nada de decadente. Pero, de momento, ¿dónde se manifiesta más la anormalidad de Trump, su incipiente autoritarismo? Dónde, sino en sus actualizaciones de Twitter. Como presidente real, de carne y hueso, es débil, no fuerte, está reprimido, no liberado, está más sobrepasado por la tarea que dispuesto a domeñar sus poderes a su voluntad. En el mundo real, el mundo de la legislación y la acción política, la de la era Trump es la misma política de bloqueo y parálisis que había antes, con mucha mentira y más corrupción y alguna que otra incursión en la crueldad por parte del hombre que está en la cumbre, pero no se parece en nada al ascenso de los auténticos tiranos de los auténticos años treinta. Existe una presidencia virtual de Trump, que se emite en la Fox y en su teléfono, en la que va de fortaleza en fortaleza. Pero, pasados tres años, el verdadero presidente sigue estando más cerca del género que él mismo mejor conoce, la telerrealidad, que de recuperar la historia anterior a 1989.

Cerremos Twitter, salgamos de Facebook, apaguemos la televisión por cable y ¿qué nos queda de los Estados Unidos de la era Tump? ¿Altercados en las universidades? No: la pequeña oleada de protestas en los campus, la mayoría de ellas centradas en controversias provincianas, culminaron antes de su elección y han disminuido desde entonces. ¿Disturbios callejeros? No: el estallido de protestas callejeras tras el caso Ferguson se ha sofocado.

¿Una oleada de violencia política? Algo así, pero comparte más analogías con los tiroteos en las escuelas que con los enfrentamientos políticos de los años treinta y sesenta, en el sentido de que implica a personas desequilibradas que se han designado a sí mismas caballeros errantes y dan un paso al frente para sacrificarse, en lugar de a movimientos organizados con alguna estrategia u objetivo concreto. El trastorno político de la era digital es, evidentemente, responsable en parte de toda clase de horrores, desde los supremacistas blancos convenciéndose unos a otros en la página web extremista 8chan para salir a pegar tiros, hasta el seguidor de Bernie Sanders que trató de llevar a cabo una masacre contra los republicanos en el partido de béisbol de un congreso en 2017. Pero estos casos son terribles y también excepcionales; todavía no han establecido un patrón que se parezca mínimamente al año del Señor de 1969, cuando hubo más de tres mil bombardeos en todo el territorio continental de Estados Unidos. En lugar de eso, coexisten, al igual que otras formas de violencia masiva esporádica, con estadísticas que en general hablan de orden continuado, de paz continuada.

Ahora bien, puede que los valores atípicos de hoy sean los precursores de algo peor. Esto suele ocurrir: en periodos previos a un verdadero alzamiento político, el rebelde, el agitador, el luchador callejero, incluso el terrorista está más atento a lo que sucede en realidad —o lo que de verdad está en camino— que el ciudadano que observa la ley. Se podía entender mejor el futuro de Alemania en 1930 viendo las peleas callejeras entre los camisas pardas y los rojos que hablando con los comerciantes de clase media; se podía ver con más claridad el futuro de Estados Unidos en la carrera desbocada del abolicionista John Brown que en cualquier otro lugar en la década de 1850. El famoso ensayo de Joan Didion «Arrastrarse hacia Belén» se publicó «a finales de la fría primavera de 1967», y en él aducía que, aunque la economía era fuerte y en la superficie el país parecía estable, se notaba que en Estados Unidos «el centro no se sostenía» cuando uno se pasaba por Haight-Ashbury y pensaba en los *hippies* . Un año después, Martin Luther King y Robert F. Kennedy estaban muertos, la Convención Nacional del Partido Demócrata estaba sumida en el caos y la oleada terrorista mencionada anteriormente había empezado.

Pero nuestros terroristas y radicales no se sienten necesariamente como profetas o precursores; a menudo se sienten solo como marcas. El terrorista de Estados Unidos del siglo XXI no es el tipo que tiene más profundidad de

miras que el resto o que atisba la llegada del nuevo mundo; es el tipo (casi siempre un tipo) que no lo pilla, el tipo que se toma todo lo que lee en internet al pie de la letra, de un modo que no coincide con el de la mayoría de la gente que cuelga ese material, el tipo que confunde el entretenimiento virtual con la realidad, el tipo que pasa por el mismo Sucedáneo de Pasión Violenta que todos los demás, pero que, a diferencia de ellos, también imagina que en realidad él es Otelo. No es solo que el tío de izquierdas que pretende asesinar republicanos esté metido en la mentalidad de la Resistencia un poco más que el activista medio, sino que es el tipo que tiene un concepto totalmente equivocado de la Resistencia, el que escucha toda la cháchara en internet sobre la traición y el fascismo, y piensa que de verdad está en la Francia de los años cuarenta y que sus aliados digitales en realidad son los maquis, y no una simple versión *cosplay* de barrio residencial liberal. El tipo que se presenta con una pistola en la pizzería Comet del noroeste de Washington D. C. porque piensa que unos liberales ilustres tienen montada una mazmorra pedófila en el sótano o el tío que aparca el camión en mitad de la presa Hoover y exige que se desclasifiquen ciertas acusaciones imaginarias no es solo un pelín más audaz y proactivo que los típicos teóricos de las conspiraciones Pizzagate o Qanon; en esencia él confunde el significado y el propósito de esas teorías laberínticas, tomándoselas como sentencias literales acerca del mundo, más que como lo que son para sus creadores (un deporte, un regalo, una afición) y para la mayoría de los que participan de ellas (entretenimiento político y una extraña forma de comunidad virtual).

Esto no justifica la estafa ni el avivamiento de la rabia, especialmente la estafa y el avivamiento de la rabia presidencial, ni de lejos. Pero es importante contextualizar para poder reflexionar acerca de si la política en internet tiene capacidad para dar rienda suelta a las furias en el mundo real. Las mentiras y la propaganda son rasgos habituales en los movimientos revolucionarios, pero también suele añadírseles una fe genuina; Joseph Goebbels hacía propaganda como Satán, pero creía absolutamente en el Führer y en su causa. Pero para Alex Jones su única fe es vender suplementos, para Donald Trump su única fe es vender a Donald Trump, y una cantidad considerable del extremismo que se ve en la red es una mezcla de memes irónicos y chistes y teatro, con troles anónimos compitiendo con bien conocidos timadores por explotar las inquietudes de una sociedad envejecida y la sed de estímulos de una población joven a la deriva. La

razón por la cual Steve Bannon consiguió —durante un breve instante— hacerse tan famoso fue que era prácticamente el único entre las personalidades afines a Trump que parecía tener una filosofía coherente que trascendía el engaño, y pongo el acento en el hecho de que lo «parecía» porque cabe la posibilidad de que todas sus alusiones directas a intelectuales fascistas formaran también parte del engaño. El motivo de que los chicos de Antifa sean partidarios de las máscaras es que una cantidad enorme de ellos están simulando su revolución, y no quieren sacrificar sus nombres y rostros por algo que en esencia no es más que un juego.

O tomemos el ejemplo más extremo y aterrador: la concentración en Charlottesville, Virginia, que prometía «unir a la derecha» y que juntó durante un fin de semana a los supremacistas blancos de cabeza rapada de la vieja escuela con un surtido de «niños pijos con antorchas hawaianas» de nuevo cuño para desfilar, hacer contactos y montar reyertas de pega con los Antifa. Cuando uno de sus miembros se tomó el teatrillo de Weimar al pie de la letra y embistió su coche contra la multitud de contramanifestantes, matando a una mujer en el acto, ¿acaso aquello le dio un renovado ímpetu al incipiente movimiento, inspirando una violencia organizada y atrayendo a nuevos miembros ansiosos por tener la ocasión de participar en un alboroto genuino? No exactamente: el movimiento se fragmentó con rapidez, disolviéndose entre acusaciones y desautorizaciones, y para cuando llegó el primer aniversario de Charlottesville, los intentos por convocar una concentración semejante en Washington D. C. dieron pie a la imagen indeleble de unos cuantos líderes nacionalistas blancos de aspecto patético, acurrucados en su vagón especial del metro de Washington: generales abandonados por sus soldados rasos al primer atisbo de violencia real, superados en número por los periodistas que los miraban embobados.

La América de Baudrillard

En marzo de 2017 *Foreign Policy* le pidió a Keith Mines, un experto del Departamento de Estado en conflictos civiles en el mundo en desarrollo, que evaluara el riesgo de una segunda guerra civil aquí en Estados Unidos. Él le dio al país un 60 % de probabilidad de caer en semejante conflicto en los siguientes diez o quince años; los demás académicos que reunió para realizar ese ejercicio alcanzaron un consenso ligeramente más bajo del 35 %. Después de Charlottesville, el *New Yorker* destacó el trabajo de Mines y

lo entrevistó: «Seguimos afirmando que “Aquí no puede suceder” —le dijo a la reportera Robin Wright—, pero, caramba, sí que puede».

Pero, suponiendo que así fuera, exactamente ¿quién lucharía en esa guerra? Una guerra auténtica no es tan atrayente para quienes han probado las alternativas virtuales, y algunas de nuestras facciones más polarizadas se distinguen por llevar una vida contemporánea extremadamente confortable. El grupo más feroz de opositores a Trump lo conforman madres liberales y bien educadas que viven en las áreas residenciales; los más leales al Make America Great Again son los jubilados de setenta y tantos que viven en The Villages. ¿Quiénes se supone que van a tomar las armas? ¿Los aficionados a los videojuegos y los falsos amigos de la ironía de la *web-storm* de la extrema derecha y los bastiones del mundo académico liberal en masa, enfrentándose a la metralla de los guerreros de la justicia social? ¿Unos ciudadanos de avanzada edad, inflamados por las cadenas de mensajes en internet y las retransmisiones de Sean Hannity, van a entrar en tromba en Berkeley en busca de bulla con los Antifa y el Nuevo Partido Panteras Negras?

Incluso cuando la antigua Yugoslavia se hundía en la guerra civil en los años noventa, a las distintas facciones en liza les costaba encontrar soldados para luchar en batallas auténticas, hasta el punto de que los nacionalistas serbios acabaron por apoyarse en hinchas radicales del fútbol y convictos. Era una sociedad que todavía recordaba la Segunda Guerra Mundial y a la que desgarraban odios que venían de mucho más atrás. Nuestros odios son ardientes a su manera, pero desde luego no en esa medida, en la medida antigua, la medida que en su día convenció a hombres jóvenes de que *dulce et decorum est* morir por un país o una causa, la medida que le dio a Europa sus años treinta y a los Estados Unidos previos a la Guerra Civil sus fuerzas pro y antiesclavistas, matándose mutuamente en los enfrentamientos de la Kansas Sangrante.

En la era del fervor digital, existe un miedo comprensible de que alguna clase de aluvión político-cultural arrastre a nuestra sociedad a conflicto civil semejante. Pero podría ser que la naturaleza de nuestra decadencia, la senectud de nuestra civilización, haga improbable esa hipótesis y que nuestro problema sea de distinta índole: que nuestras batallas sean solo ruido y furia que signifiquen relativamente poco, que por mucho que el territorio virtual las haga más feroces, también las hace más performativas y vacías, y que la ira por internet no es más que una válvula de seguridad, una

tecnología que emite vapor para una sociedad que está mal gobernada, que está estancada y que sin embargo, al final, es mucho más estable de lo que parece en Twitter.

Recordemos que Barzun escribió que la decadencia podía ser un «periodo muy activo» y «particularmente agitado» a pesar de su tendencia a la fatiga y a la repetición. Esa combinación —agitación e incluso actividad frenética que al final se limita a reciclar y a repetir — también la predijo Jean Baudrillard, famoso por el énfasis que puso, antes de internet, en la realidad simulada como experiencia que va unida por defecto a la contemporaneidad. El teórico francés respondió al argumento sobre el «fin de la historia» de Fukuyama sugiriendo que una sociedad que se enfrenta al cierre de su frontera histórica no sufriría, de hecho, el amodorramiento del educador de un museo, los «siglos de aburrimiento» que temía Fukuyama, gracias al gran «invento posmoderno del reciclaje»:

> No se nos salvará de lo peor —esto es, la Historia no acabará—, puesto que las sobras, todas las sobras —la Iglesia, el comunismo, los grupos étnicos, los conflictos, las ideologías— se pueden reciclar indefinidamente. Lo que es estupendo es que nada de lo que uno creía desbancado por la historia ha desaparecido realmente. Todas las formas arcaicas, anacrónicas, están ahí listas para resurgir, intactas y atemporales, como los virus en lo más hondo del cuerpo. La historia solo se ha arrancado del tiempo cíclico para caer en el orden de lo reciclable.

Si combinamos la simulación baudrillardiana con el reciclaje baudrillardiano, nos queda una extraña experiencia de radicalismo político en tiempos de decadencia. Si penetramos en la matriz del debate político en la red, da la sensación de que toda la historia está de vuelta. ¡Socialistas y marxistas, otra vez! ¡Monárquicos católicos y neopaganos, otra vez! ¡Fascistas y nacionalsocialistas, de nuevo! Si salimos a la infeliz tranquilidad de la vida cotidiana de la clase media, donde las drogas y el suicidio son tentaciones muchísimo más serias que el radicalismo político y la violencia revolucionaria, da la sensación de que hemos estado dentro del Sucedáneo de Pasión Violenta: todos los efectos tónicos de vivir en los años treinta, pero con un recuento de cadáveres mucho más bajo.

Si desea tener la sensación de que la sociedad occidental está convulsionada, existe una aplicación para ello, una simulación convincente a la espera. Pero en el mundo real es posible que esa sociedad occidental en realidad esté reclinada en un sillón, conectada a un gotero de algo sosegador, escuchando una y otra vez una cinta de grandes éxitos

ideológicos de su juventud salvaje y alocada, con la imaginación toda exaltada y que, sin embargo, esté cómodamente impasible.

6

Un despotismo amable

En el verano de 2018 se descubrió un cuerpo en un coche aparcado en el East Village de Nueva York. El muerto, identificado como Geoffrey Corbis, llevaba una semana dentro del automóvil sin que nadie advirtiera su presencia.

Tras investigar un poco, resultó que su verdadero nombre era Geoffrey Weglarz y que la historia de su vida trazaba una divergencia especialmente deprimente en el arco más amplio de los *baby boomers.* Nacido en Florida en los años cincuenta, en el seno de una familia de siete hermanos, de niño estaba obsesionado con la era espacial; él y su amigo de la infancia «podían pasarse horas repasando todos los detalles de cada expedición», según informó el *New York Times* en un análisis y obituario de su muerte. Más tarde se hizo programador informático en la ciudad de Nueva York, se casó y tuvo un hijo, pero al parecer su vida personal y profesional alcanzó su cumbre en torno al cambio de milenio y a partir de entonces empezó a declinar. Hubo un revés especialmente grave tras la crisis financiera, cuando dejó el trabajo dos veces; después de abandonar el segundo empleo, que requería viajar a Texas, lo que trastocaba su acuerdo de custodia compartida, ya no logró encontrar otro. Acabó por convertirse en el caso típico de desempleado de mediana edad y apareció en un documental de *PBS NewsHour* en el que describía cómo su situación económica había tocado fondo, cuál era su angustia personal.

Pero en torno a esa época, en 2013, sucedió algo más: Weglarz pecó contra su vecino y contra el tejido social, y su castigo fue riguroso y permanente. Acudió a la ventanilla de autoservicio de un McDonald’s, le

dieron el pedido equivocado y regresó para reclamar, lo que se saldó con un altercado en el que le arrojó el bocadillo a la empleada del McDonald’s..., que estaba embarazada. La sanción legal fue mínima: una acusación por alteración del orden público contra Weglarz que finalmente se desestimó. Pero el detalle de la empleada embarazada hizo que los medios de comunicación pusieran el incidente puntualmente en el foco de atención, cosa que le granjeó a Weglarz un historial indeleble en un lugar que para las perspectivas vitales de una persona tiene más trascendencia que el sistema jurídico: el historial grabado en granito de los resultados de la búsqueda de su nombre en Google, tan disponibles para cualquier futuro empleador como para un amigo o una cita en potencia.

A partir de ese momento, lo que había sido una difícil búsqueda de trabajo se volvió una misión imposible, lo que obligó a Weglarz a adoptar otro nombre y a vivir con el alias de «Geoffrey Corbis» durante el resto de su vida, una vida que acabó con la compra por internet de un veneno, cinco años después de su episodio de mala reputación en la red, y un último adiós mediante mensaje de texto enviado desde un coche en el que su cuerpo estuvo pudriéndose una semana.

Lo espantoso de aquella revelación logró lo que Weglarz había sido incapaz de hacer por sí mismo: si hoy en día se busca su verdadero nombre en Google, el titular que contribuyó a empujarlo al suicidio, «Hombre de Feirfield enfurecido arroja comida a la gerente embarazada de un McDonald’s», al menos ya no es el primer resultado que presenta el motor de búsqueda.

La era del «crédito social»

El mismo verano en que Weglarz se quitó la vida, en el tren de alta velocidad que va de Pekín a Shanghái se empezó a emitir el siguiente anuncio por los altavoces: «Estimados pasajeros, aquellos que viajen sin billete o muestren una conducta inapropiada, o que fumen en lugares públicos, serán sancionados con arreglo a la normativa y la conducta será registrada en el sistema individual de información de crédito. Para evitar un historial negativo de crédito personal, por favor, respeten la normativa pertinente y sigan las instrucciones a bordo del tren y en la estación».

El sistema de crédito social no es precisamente el experimento más aterrador del control totalitario que se está llevando a cabo en la República

Popular China. (Esa distinción pertenece a la revolución cultural que se está imponiendo a los uigures del oeste del país.) Se trata de una forma relativamente amable de supervisión y manipulación que aplica la lógica de las clasificaciones de crédito a toda clase de comportamiento potencialmente antisocial, en trenes, aviones y, cada vez más, en las ciudades chinas. Los ciudadanos y los viajeros a los que cubre el sistema pueden encontrarse con un aumento en sus puntuaciones cuando hacen un donativo a una obra benéfica, y un recorte cuando se saltan un semáforo en rojo. O cruzan la calle sin mirar. O sacan a pasear al perro sin correa. Las puntuaciones altas vienen con bonificaciones, tales como alquilar bicicletas sin necesidad de dejar depósito o solicitar un visado por la vía rápida. En cambio, si uno deja que la puntuación baje demasiado, puede verse privado del derecho al uso de autobuses, trenes y aviones, a realizar ciertas compras, se le puede impedir el acceso a los servicios sociales y puede verse sometido al escarnio público en las carteleras del gobierno o en internet.

Dado que los sistemas todavía son experimentales, se dan variaciones en las distintas ciudades (un sistema de puntos exclusivo para propietarios de perros, por ejemplo, en el que una puntuación lo suficientemente baja hará que los servicios de bienestar animal llamen a tu puerta para llevarse al chucho) y hay versiones informales que se han puesto en marcha en empresas privadas y se superponen a la versión gubernamental. Pero el gobierno de Pekín espera poder poner en funcionamiento muy pronto un sistema integrado de crédito social para toda China. Si se salda con éxito, se convertirá en la piedra angular de un proyecto aún mayor de adaptación a la era digital, en el que el Partido Comunista de China, que se suponía que iba a pasar a mejor vida bajo la presión radical de internet, ha adaptado en cambio las tecnologías de la era virtual para ponerlas al servicio de la estasis política y de la estabilidad social: censurando internet para convertirla en una maquinaria que estimule el consumo y proporcione distracciones, y no en un paraíso para el disidente; aprovechando las tecnologías de vigilancia y los programas de reconocimiento facial para garantizar que los ciudadanos chinos tengan todavía menos privacidad que antes, y confiando en la popularidad de las aplicaciones de los medios sociales de compañías chinas en internet para rastrear los movimientos, las transacciones financieras, las conversaciones y demás.

En el anterior capítulo hemos analizado hasta qué punto una decadencia estable podía ser algo más bien escogido libremente antes que algo

impuesto, por qué los habitantes de una sociedad pudiente, envejecida y acomodada podían preferir estancarse entre distracciones virtuales, políticas de fiesta de disfraces y consuelos farmacológicos, en lugar de trabajando para remediar, renovar, reformar o revolucionar el mundo real. Pero las preferencias son maleables, las elecciones «libres» se ven condicionadas, los placeres se desdibujan y pasan a ser adicciones, y tanto el ejercicio de poder corporativo como el gubernamental contribuyen a decretar cuáles son las elecciones que parecen naturales y cuáles no. Así que este capítulo versa sobre la estrategia de control que las autoridades de la sociedad decadente podrían utilizar para mantener el orden, la estructura de incentivos, de recompensas y sanciones que ya definen parcialmente la vida en condiciones de decadencia y, si su sistema aspira a ser sostenible, necesariamente habrá de hacerse más efectivo, universal y con el paso del tiempo deberá cumplirse en su totalidad.

En comparación con el sistema chino de crédito social, la versión de esta estrategia que vemos en el mundo occidental está mucho más descentralizada y menos ordenada, está más restringida y es más refinada gracias a las tradiciones liberales residuales de Occidente, no son tanto un producto del diseño como de la evolución. Pero, apropiándonos de la famosa descripción de la versión de Deng Xiaoping como «capitalismo con características chinas», el sistema emergente de control social en un Occidente decadente podría describirse provechosamente como «un estado policial con características liberales». Tanto sus normas como su implacabilidad vendrán dadas y verificadas por el individualismo cultural de Occidente y el énfasis político que hace en los derechos humanos. Pero seguirá teniendo un sesgo autoritario —una apariencia de despotismo gentil — bajo una bandera que no es ni la roja del comunismo ni la negra o la parda del fascismo, sino que será de un color amistoso, benévolo y servicial. El color de una enfermera, el de un cuidador, el del más dulce de los inquisidores: el suave e infantil color rosa.

El estado policial rosa

La fórmula «estado policial rosa» es de James Poulos, un excéntrico experto y filósofo californiano que la extrajo del vídeo musical del single de 1998 «The Dope Show», de Marilyn Manson, en el que se representaba a los policías antidisturbios que entonces se desplegaban en contra de las

protestas antiglobalización (tal y como lo describe Poulos) «vestidos de rosa de pies a cabeza y atrayéndose mutuamente en un abrazo apasionado». El uso de esta imagen por parte de Manson, una figura que en aquel momento estaba considerada «la persona más peligrosa y amenazante de la música pop», podría parecer una visión subversiva, un ataque contra la autoridad de los agentes. Pero en cambio Poulos lo interpretó como una celebración tácita de un orden social que estaba en ciernes, un orden en el que la autoridad pública estaba «interviniendo agresivamente en los detalles íntimos de la vida cotidiana como un amigo con respecto a determinadas formas de libertad civil, pero como un enemigo con respecto a otras».

Las libertades civiles a proteger y a estimular en este nuevo orden son las libertades del placer y del consumo, y la libertad de estar «a salvo» —en su acepción más amplia— de las amenazas a la integridad física, a la expresión personal y al bienestar psicológico. Las libertades a restringir son las libertades que posibilitan la resistencia, tanto personal como política: las libertades de culto y de expresión y la capacidad de participar plenamente en la cultura sin sacrificar la privacidad, sin que su vida se convierta en una suerte de libro abierto.

En la práctica, según dice Poulos, el estado policial rosa elimina parcialmente la idea de la separación público/privado, reemplazándola por relaciones binarias de salud/enfermedad y seguridad/peligro. En este contexto, los problemas sociales se medicalizan cada vez más, se prioriza el lenguaje del tratamiento frente a la exhortación moral como la respuesta que se da por defecto a cualquier clase de alteración o desdicha. La conducta privada es más libre en cuanto a la variedad de actos que están permitidos, pero se regula más de cerca en cualquier caso en el que quepa la posibilidad no solo de un daño físico, sino también de un daño psicológico. Y ciertas libertades políticas y religiosas más antiguas recaen más sobre el lado del «daño» o del «peligro» en las nuevas relaciones binarias, porque la exclusión religiosa o la discriminación moral podrían perjudicar la sensación de bienestar que percibe el individuo, y el discurso político podría igualmente expresar una antipatía que se vuelva odiosa, y por lo tanto perniciosa, y por lo tanto inaceptable.

La versión más íntegramente ejecutada de este régimen se da en determinados campus universitarios estadounidenses, que han avanzado a tientas hacia su estado policial rosa a raíz de una especie de necesidad comercial. En las últimas décadas, nuestras universidades han destacado por

haber prometido a sus dos bases de clientes cosas aparentemente incompatibles: a los padres pagadores les prometieron seguridad, supervisión y un entorno en el que los preciados hijos de las clases medias altas fuesen atendidos con todo el mimo que podían esperar los padres helicóptero; a los jóvenes que tomaban la decisión por sí mismos les prometieron un largo *Rumspringa* : unas vacaciones de cuatro años tanto de las normas de la infancia como de las responsabilidades de la edad adulta, en las que se suponía que con la matrícula iba incluido el libertinaje de *Desmadre a la americana* o *Aquellas juergas universitarias* .

Armonizar esas dos promesas es el cometido de la burocracia universitaria, que no deja de crecer y cuya misión es proteger la salud y el bienestar de su cuerpo de estudiantes sin recurrir a opresivas virtudes morales, tales como la castidad y la abstinencia, que le agüen la fiesta. En lugar de eso, la burocracia ofrece asesoramiento y tratamiento farmacológico para la depresión, que resulta ser moneda corriente en un entorno social supuestamente devoto del hedonismo despreocupado; anticoncepción gratuita para prevenir ETS y el riesgo aún más dañino del embarazo (el estado policial rosa se muestra particularmente hostil a la concepción no planificada e insegura); normas levemente represivas que regulan las formas de expresión en las universidades y que desaprueban con sutilidad cualquier cosa que pueda ofender a los estudiantes educados en los supuestos liberales de izquierdas acerca del universo y de sus propias identidades, y el extraño fenómeno emergente que los profesores de Derecho Jeannie Suk y Jacob Gersen han bautizado como «burocracia sexual», un sistema que trata de prevenir la violación y la agresión sexual, y que convierte a los administradores de los campus en «burócratas del deseo, responsables de definir el sexo sano y permisible y de castigar las desviaciones de esas normas presupuestas».

Este sistema se autorregula de forma asombrosa, con muy pocos signos de relajamiento de la demanda (por mucho que digan un millar de artículos de opinión acerca de la «burbuja de la educación superior»), aunque es posible que la caída en los índices de natalidad no tarden en afectar a su sostenibilidad. La ausencia del buen hacer en la burocracia sexual a veces perpetra injusticias contra los hombres jóvenes, que en consecuencia acarrean cierta inquietud y reacciones por parte de padres y donantes; pero la clientela dispuesta a salir en defensa de un chaval privilegiado acusado de violación cuando en verdad no hizo más que actuar de forma repugnante

es de por sí limitado, y la mayoría de los jóvenes experimentan la burocracia sexual como un despotismo blando, más que un despotismo activo. El conformismo que imponen las normas políticamente correctas del discurso provoca cierta clase de reacción por parte de los estudiantes y exalumnos de tendencias derechistas; pero esa reacción suele ser en sí misma tan extrema (¡invitar al bloguero Milo Yiannopoulos para sacar de quicio a los carcas!) que solo alcanza a reafirmar el consenso universitario de que el discurso de la derecha da razones para ser excluido sin ningún coste intelectual. Mientras tanto, la forma más prevalente de protesta, desde la izquierda de la justicia social, se da en una relación simbiótica con el aparato del estado policial rosa: los críticos se sienten ofendidos por algunas controversias propias del campus o por los restos del desaparecido patriarcado blanco masculino (una estatua, un título, una canción), y la administración responde con la promesa de establecer aún otra capa más de comprensiva burocracia consagrada a las formas identitarias de refuerzo personal, una capa en la cual, tras la graduación, cierta clase de elemento disconforme puede encontrar trabajo de inmediato.

No hay nada en el mundo que aguarda a la salida de la facultad que se parezca remotamente a este sistema. Pero una cultura de salud y seguridad similar a esta reina en los vecindarios y en los lugares de trabajo en los que se matriculan muchos graduados de las facultades, y en especial en los complejos abiertos en los que trabaja la mayoría de los que tienen un elevado dominio técnico. El sueño del alcalde Michael Bloomberg de un Nueva York depurado de refrescos azucarados XL, de cigarrillos por unidades y de armas cortas, en el que las cámaras de tráfico y los omnipresentes policías que te paran para cachearte hagan de Brooklyn un lugar seguro para ir de *brunch* o para los antros de *bondage* de diseño, es el estado policial rosa aplicado a la política municipal. Las oficinas de Silicon Valley en las que los jóvenes programadores tienen a su disposición centros con amplios espacios para hacer ejercicio y lugares despejados para practicar yoga, pero ninguna opción de atención infantil (a excepción de la iniciativa de una empresa para congelar óvulos) y donde de vez en cuando se despide a algún ingeniero de derechas por exhibir ideas mal orientadas *pour encourager les autres* , es el modelo universitario aplicado a la existencia profesional adulta. Y buena parte de la Europa occidental cuenta con su particular versión destinada a supervisar las tensiones entre los nativos y los recién llegados, entre los poscristianos seculares y los

inmigrantes musulmanes, contribuyendo a mantener las calles-parque temático del Continente lo más seguras posible para los turistas mediante una vigilancia y una represión de las libertades civiles y religiosas que harían sonrojarse a Dick Cheney.

Todos estos ejemplos son limitados en su auspicio y también en su opresión, desde luego. La universidad solo dura cuatro años, uno se puede mudar de Brooklyn, nadie le obliga a trabajar para Google y, si se esfuerza lo suficiente, hasta puede escapar de Francia o de Bélgica para encaminarse hacia unos Estados Unidos de momento más libertarios. Aunque más difícil es escapar al auspicio de internet, a la que muchos de sus desilusionados inventores reconocen cada vez más sus aplicaciones como sistema universal de vigilancia, un sistema que registra todos sus movimientos, todas sus transacciones, todas sus declaraciones y fotografías y correos electrónicos, con intenciones que son por encima de todo corporativas y comerciales (citando al novelista Walter Kirn en un ensayo para *Atlantic* acerca de su paranoia de la era digital: envíe un mensaje que diga «no dejes que te piquen las chinches», y a la mañana siguiente recibirá por correo electrónico el anuncio de un servicio de fumigación), pero que inevitablemente se añade a un sistema de vigilancia y de control.

Tal y como lo expresó en una ocasión el experto en seguridad Bruce Schneier, el problema no es que el estado de vigilancia haya penetrado en internet por medio de la Agencia de Seguridad Nacional o la Agencia Central de Inteligencia. Es que, de hecho, internet es un estado de vigilancia: la culminación virtual del panóptico de Jeremy Bentham, donde el Gran Hermano no tiene por qué observar a todo el mundo, porque todo el mundo está siempre observando a los demás.

Aprender a amar el panóptico

La posibilidad distópica acechó a la experiencia digital en sus inicios: películas de la era Clinton sobre testigos paranoicos, como *Enemigo público* o *La red* , en las que gente inocente se veía acorralada, vigilada y borrada digitalmente. Pero la internet de los primeros años era una experiencia mucho más anónima que palpable; un mundo de salas de chat y secciones de comentarios, seudónimos y nombres de usuarios y apodos cuya esencia quedó muy bien reflejada en la famosa promesa de una viñeta del *New Yorker* de que «en internet nadie sabe que eres un perro».

Si lo único que uno quiere hacer en internet es dejar comentarios anónimos, entonces esta experiencia sigue vigente, hasta cierto punto. Pero para la mayoría de la gente, lo que realmente ofrece la red es una ilusión de privacidad, una sensación de estar comunicándose sin ser observado, y debido a esa sensación la mayoría de los usuarios no sienten la necesidad de envolverse en seudónimos y prefieren comunicarse en internet igual que en una fiesta o en un salón, chateando o enviando mensajes de correo electrónico o directos con el mismo estilo informal con el que nos regíamos antes al escribir una carta o al hacer una llamada telefónica, y conduciéndonos en los medios sociales como si nuestros tuits y entradas fueran a leerlos únicamente personas cercanas y amigos, y no el mundo entero.

Lo que significa, inevitablemente, que en realidad están mucho más expuestos —a desconocidos, a enemigos, a examantes y examigos, a piratas informáticos y acosadores— de lo que lo habrían estado jamás los seres humanos antes de que sus vidas sociales emigraran a la red. Y están expuestos, por encima de todo, a una novedosa forma de persecución y hostigamiento, porque la capacidad de ver publicadas por todas partes tantas ideas y opiniones a medio formar y pobremente elaboradas ha tentado a la gente hacer lo que mejor se le da: perseguir a sus enemigos o a los que percibe como enemigos, filtrar información relativa a ellos y hundirlos e, idealmente, hacer que los despidan, inventar nuevos crímenes para describir tuits o actualizaciones en Facebook que ellos consideran ofensivos y, en general, actuar como su fueran policías, sin que ningún poder central los haya contratado ni les haya pagado por ello.

Lo que escribe Freddie deBoer, un hombre de la izquierda, sobre su parte del ecosistema político es extensible a internet en su totalidad, no solo a las secciones progresistas:

> El mundo hipersensible es un mundo de soplones, chivatos, ratas. Si vas a cualquier espacio que tenga que ver con la justicia social, ¿con qué te encuentras? Vigilancia infinita. Todo el mundo debe ser juzgado. Todo el mundo está bajo sospecha. Todo lo que dices ha de ser escrutado, seleccionado, analizado en busca de cualquier posible ofensa. Todo el mundo es un detective de la División de Problemáticos y patrulla las veinticuatro horas de los siete días de la semana. Buscas y buscas a alguien Malo haciendo Algo Malo, encontrando formas de acusar a escritores y a artistas y a gente normal de algo, lo que sea.

Bien, al menos es posible participar en la cultura digital y al mismo tiempo limitar la exposición horizontal, entre iguales, a la masa. Pero lo que resulta prácticamente imposible es proteger la privacidad de forma vertical,

de los grandes negocios por internet y de los proveedores de servicios y de las redes de medios sociales y (a través de ellas) de las agencias de seguridad que pueden acceder fácilmente a cada uno de los clics y textos y mensajes de la mayoría de la gente. Como señala Poulos, este «no es un estado policial de la clase que a George Orwell le resultaría familiar, sino uno [...] con el que se urde el tejido de billones de transacciones en la red y fuera de ella». Y cada nuevo avance en la tecnología de la información, cada nueva forma tecnológica (Alexa en sus casas, el ordenador en su coche, el chat de Slack como red social para la oficina) viene con la promesa de facilitar un poco más el rastreo de cada movimiento, cada descarga e incluso cada palabra pronunciada. En el estado de vigilancia todo el mundo sabe que usted es un perro.

La buena noticia es que este «estado» no es una entidad unitaria (o semiunitaria, al menos), como el politburó chino, que limita necesariamente su opresión. Sino que es un directorio de instituciones engranadas, corporativas y gubernamentales, que están pobladas por personas de mentalidad similar, con un deseo de compartir información y un parecido incentivo básico: utilizar su poder para mantener la estabilidad del sistema, para garantizar su permanencia en lo más alto del poder. Hay una razón por la cual las empresas de internet han estado dispuestas a cooperar con los gobiernos europeos a la hora de tomar medidas drásticas contra el discurso extremista, igual que han tenido la voluntad de cooperar con las restricciones, bastante más severas, de China. Hay una razón por la cual se ha dado una colaboración tan tácita (pese a las negativas oficiales) entre esos mismos grandes intereses de internet y la Agencia Nacional de Seguridad (ANS). Hay una razón por la cual los peces gordos de Silicon Valley hablan sobre la privacidad en el mismo tono groseramente paternalista por el que opta el portavoz del gobierno. «Si hay algo que no quiere que nadie sepa —le dijo Eric Schmidt, de Google, a un entrevistador en 2009—, para empezar quizá no debería hacerlo.»

Este tipo de lenguaje asusta a los partidarios de la privacidad, pero al parecer a la mayoría de la gente del mundo desarrollado le importa poco. Periódicamente se publican reportajes de investigación en los que se detalla lo que puede saber de usted la ANS o la variedad de formas con las que los gigantes de internet le están espiando para poder rentabilizar sus datos, pero, salvando algunas excepciones, la gente parece preocuparse mucho por la cuestión de la privacidad cuando afecta de forma directa a sus cuentas

bancarias, cuando se piratea un sistema y alguien le roba las tarjetas de crédito o contamina su historial crediticio. La pérdida de privacidad en general sencillamente no es un gran problema político, por muchos artículos de opinión que publiquen las revistas y por mucho que los defensores de las libertades civiles hagan sonar las alarmas. La actitud de la ciudadanía hacia esta nueva realidad tiende a parecerse menos a la inquietud que demuestran los desafectos y los escritores de libros y más a la de los *pensées* digitales recogidos en 2015 en una cuenta de Twitter llamada Nothing to Hide después de saberse que la ANS había estado accediendo a datos de prácticamente todas las grandes empresas de internet de Estados Unidos. He aquí algunas de las reacciones de la *vox populi* :

> Si eso nos evita otro ataque como el del 11-S, adelante. Tampoco es que mis e-mail/llamadas telefónicas sean tan interesantes...
>
> Esto tenía que pasar. Vivimos en la era de la información. Además, no tengo nada que esconder.
>
> Si compartes toda tu vida en las redes sociales, a quién le importa que el gobierno le eche un ojo.

La clave para entender esta despreocupación es que la mayoría de la gente no experimenta el estado policial rosa como una opresión (al menos de momento). Sí, le otorga un conocimiento extraordinario y un poder potencialmente tiránico a Silicon Valley y a Washington D. C. Pero detrás de la lógica oficial del sistema, la de ofrecer salud, seguridad y entretenimiento, la mayoría de los ciudadanos simplemente serán observados sin sentirse perseguidos o coaccionados. De modo que, en lugar de un clima dominante de miedo al estilo de la Stasi, se producirá un efecto escalofriante en los márgenes del discurso político que afectará sobre todo a grupos y opiniones que ya se consideraran previamente de dudosa reputación. En lugar de los requerimientos oficiales a cooperar y a someterse, habrá una suave presión, constantes codazos: primas en el seguro sanitario vinculadas a su reloj de control de actividad, primas en el seguro del coche vinculadas al grado de «inteligencia» de su coche, una pila de aplicaciones que lo supervisan automáticamente, a no ser que opte explícitamente por lo contrario, y, en general, saber que cada uno de sus movimientos podría quedar registrado por una cámara de vigilancia o simplemente en el teléfono inteligente de alguien para luego ser difundido en todo el radio que puedan abarcar los medios sociales. En lugar de un plan explícito de represión política, habrá un refuerzo fortuito por parte de

las masas de las normas sociales y políticas, y eventuales abusos propiciados por los macrodatos que mantengan a todo el mundo bien alerta. Y en lugar de meter a la gente en la cárcel por falta de cooperación o insumisión, tendremos el ejemplo aleccionador de hombres y mujeres condenados al desempleo por un vídeo en YouTube o por un lapsus en Twitter o —como Geoffrey Weglarz— por un altercado real cuyo rastro en Google nunca podrá borrar.

En este clima, ciertas formas de mala conducta pública se harán más infrecuentes, incluso cuando ciertas formas de paranoia se harán más razonables. Sin embargo, dado que con aquellas personas que son peligrosas de verdad normalmente se actuará de forma anticipada o serán capturadas más rápido, dado que el sistema se endurece solo con los hombres jóvenes interesados en unirse al EIIL o con los que son seguidores de Alex Jones o con algún que otro idiota sin suerte que sulfura a las masas en Twitter, el canje privacidad a cambio de seguridad seguirá siendo aceptable a ojos de la mayoría de los occidentales, sobre todo mientras no haya una alternativa evidente que no pase por desconectarse por completo de internet.

De la violencia oculta a la paz social

Es más, podría ser que se aceptase el sistema no solo porque internet parece una necesidad, sino también porque verdaderamente propicia una paz de cierta índole. Del mismo modo que el entretenimiento virtual aleja a la gente de los peligros del mundo real, también se puede afirmar que las tecnologías de vigilancia masiva desalientan la delincuencia y la violencia sin incurrir en algunos de los costes más ásperos que suele imponer la política de la ley y el orden. Igual que el porno y los fármacos prometen un placer sin riesgo de enfermedad, embarazo o dolor, el estado policial rosa puede prometer la protección de ese placer por medio de sus empujoncitos y normativas sin pagar por ello las contrapartidas que impone tradicionalmente el libertinaje.

En el ensayo citado con anterioridad, deBoer habla de lo irónico de que esa cualidad de «todo el mundo es policía» inherente al discurso de internet esté ganando terreno, a pesar de que Estados Unidos está empezando, por fin, a desviarse de las políticas de encarcelación masiva que se impusieron como respuesta a la oleada de delincuencia que asoló las ciudades

estadounidenses desde los años setenta y hasta los noventa. Pero eso no es una ironía, ni siquiera es una coincidencia. No es más que la evolución de las estrategias de control de las élites, respuestas elitistas a las potenciales desventajas de una cultura hiperindividualista y hedonista. La encarcelación masiva, de la forma en que la pusieron en marcha los políticos de ambos partidos, fue la primera fase de la evolución, un intento perturbador y desesperado, y a menudo brutal, de utilizar el poder del estado para gestionar las consecuencias anárquicas de los años sesenta, la revolución sexual y la cultura narcótica, así como el declive de de las instituciones moralistas. Si nos ponemos cínicos al máximo, fue uno de los métodos que tenían los acaudalados habitantes de las áreas residenciales periféricas de proteger su derecho a divorciarse y a quedarse en la cama los domingos por la mañana y a fumar un poco de hierba, asegurándose de que los hijos, cada día menos temerosos, de las clases bajas desmoralizadas acabaran en prisión por vender crack. ¿Quién necesita iglesias y familias biparentales, es decir, el viejo puritanismo americano cuando tienes una cultura que predica el «si te hace sentir bien, hazlo» y luego mete en la cárcel a quien se toma ese mensaje demasiado al pie de la letra?

Extendiendo ese cinismo hasta la época actual, se podría decir que las encarcelaciones masivas se volvieron menos necesarias en el momento en que se inventaron los entretenimientos virtuales para que los chavales de familias desestructuradas se quedaran en casa y mitigaran el sufrimiento derivado de las agresiones físicas y sexuales, y también en el momento en que se desarrolló un estado de vigilancia que hizo que la delincuencia fuera menos rentable, que escapar a la aplicación de la ley resultara más difícil, que la vida del prófugo resultara mucho más insostenible.

Un argumento similar se podría aplicar asimismo al sexo y al embarazo y a la crianza. De la misma forma que utilizamos la encarcelación masiva como estrategia para afrontar la delincuencia, desde los años setenta utilizamos el aborto para gestionar el embarazo adolescente y los nacimientos extramatrimoniales, reemplazando las bodas de penalti y la represión sexual por la bomba de vacío. Resulta revelador que tanto los encarcelamientos como el aborto sean formas ocultas de violencia, una, impuesta gracias a un lejano archipiélago de cárceles y la otra, en la oscuridad del útero, creando ambas un espejismo de paz sustentado en la negación de la realidad de lo sucedido en un bloque de celdas y de lo que el abortista excluye. Pero también es revelador que con el tiempo ambos se

hayan vuelto menos necesarios para el sistema: con la mayoría de edad del estado policial rosa, las tasas de abortos se han desplomado junto con la delincuencia y los índices de encarcelaciones, gracias a que el sexo virtual, no en menor medida que la violencia virtual, mitiga los efectos del deseo real, pero también debido a que el sistema se apoya cada vez más en las soluciones químicas, que son más amables que el aborto (como la esterilización temporal del Depo Provera) a la hora de asegurarse de que los pobres no tengan demasiados hijos. Y por otro lado también se apoya en los abortos farmacológicos, de manera que la violencia que queda es aún más secreta y privada que antes.

También se puede aplicar este argumento a la política exterior y al modo en el que nuestro sistema se enfrenta a la amenaza del terrorismo, islámico o de cualquier otra condición. Las guerras que siguieron inmediatamente al 11-S, la estrategia de invasión y ocupación y construcción nacional que se fue al traste en Irak y en Afganistán, fueron análogas al planteamiento de mano dura de las encarcelaciones masivas frente a los peligros que se originaron por los desencantos contemporáneos. El viraje hacia la guerra con drones y los asesinatos selectivos a partir de la era Obama, por otra parte, es un planteamiento menos violento y tiene un coste menor, y por lo tanto puede que sea más sostenible: el uso de los adelantos tecnológicos, la guerra virtual (para los soldados de nuestro bando, pero no para los objetivos del otro) y el impresionante poder de vigilancia para dar caza a suficientes terroristas, cuya muerte quizá aliente a los nuevos reclutas, pero cuyas organizaciones están demasiado asediadas como para traerse la guerra de vuelta a nuestras tierras.

La consigna en todos estos casos es la sostenibilidad. Un sistema de control que requiera de cárceles inmensas y de 1,5 millones de abortos anuales invitará a la indignación, al activismo y a las protestas. Pero un sistema de control que descanse en la vigilancia constante, el arresto domiciliario con la complicidad de la tecnología, los entretenimientos virtuales y la esterilización farmacológica y los abortos por prescripción médica quedará más disuelto en un segundo plano de la cotidianidad. Los problemas intrínsecos que requieren estas respuestas pueden empeorar o bien languidecer sin que nadie los aborde, pero no alterarán la conciencia de la nación más de lo que lo hicieron en el pasado.

Igualmente, una política exterior que requiera de ocupaciones permanentes y grandes ejércitos de tierra y miles de muertes en combate

desbancará presidencias a gran velocidad. Sin embargo, una política exterior que se lleve a cabo por medio de satélites y drones, y algunas veces aviones de combate y fuerzas especiales, una política exterior que prometa minimizar las bajas civiles, aunque nunca llegue a eliminarlas del todo, bien, por más que una estrategia de seguridad nacional como esa no gane nunca las guerras que libre, por más que se limite a mantenerlas en punto muerto con el fin de que la patria esté razonablemente a salvo, es posible que siga disponiendo de un apoyo público permanente, porque la violencia parece estar a una distancia suficiente y lo bastante oculta, y ser lo bastante virtual, como para que merezca la pena pagar el precio o simplemente ignorarla, por mor de un tiempo de paz, a grandes rasgos. De ahí el actual dilema antibélico: como escribe el profesor de derecho de Yale Samuel Moyn, «La contención y la minimización de la violencia en las guerras de Estados Unidos [...] solo han logrado que cueste más criticar el uso de la fuerza que ejerce Estados Unidos en otros países». Cuanto más selectamente precisa es la intervención, más sostenible se hace. Con la técnica suficiente, la guerra eterna puede durar toda la vida.

Rebeldes en el aparato

No es que nadie ponga objeciones a este sistema o que nadie se rebele. Poulos insiste en que, a diferencia del Estado Mundial de *Un mundo feliz* , que trata de incluir a casi todos (a excepción de los «salvajes» y los desafectos exiliados) en el sistema de salud y bienestar y de soma y eutanasia, las áreas «peligrosas» y «enfermizas» del mapa del sistema policial rosa siempre estarán pobladas: «El horizonte de transgresión siempre se aleja del alcance del oficialismo, por inaudito que sea su radio de acción». A pesar de todo ese buen comportamiento, sigue habiendo quien tiende hacia el otro lado: los chavales tienen menos relaciones sexuales y menos bebés, por ejemplo, pero al desafiar a la cultura del sexo «seguro» están contrayendo más ETS. Y políticamente, a medida que el horizonte de transgresión se va alejando, las ideas transgresoras que se van infiltrando tienen la potencialidad de volverse más radicales, lo cual es también parte de la historia de internet: además de las masas que inducen al conformismo y los «polis» de las fuerzas del pensamiento erróneo, también proporciona espacios en los que extremistas y reaccionarios pueden encontrarse, alentarse, radicalizarse, animarse mutuamente por medio de

memes para sumarse a las filas del EIIL o para abrazar el marxismo-leninismo o para operacionalizar el manifiesto Unabomber o para reinstaurar el integrismo católico o amenazar de cualquier otro modo las mismísimas raíces del orden contemporáneo.

También ofrece un espacio para personajes como Donald Trump, que a mucha gente no le resultaría tan atrayente si él no hubiera estado encarnando precisamente la clase de transgresión que se supone que el amable panóptico ha de vilipendiar, cancelar, suprimir. Y la mera existencia de la presidencia de Trump es prueba suficiente de que el sistema del que estamos hablando no es inherentemente estable, como el Estado Mundial de Huxley. Al regular la disensión y relegarla a los márgenes, siempre es posible que el estado policial rosa la invite a regresar de nuevo montando una algarabía en forma de populismo, radicalismo, revolución o algo peor, presumiblemente, si sucede algo que reduzca los placeres del consumismo, el colchón de riqueza del sistema.

Pero el panóptico también es adaptable y arrastra incluso a los rebeldes a retomar su matriz teatralizada y performativa, o bien alienta y encumbra formas de rebelión que encajan bien en esa matriz, que emergen a partir de sus normas, sus realidades simuladas, y que pueden ser reabsorbidas. Trump es un estudio de caso en la medida en que se ha convertido en presidente porque él era la versión para la telerrealidad de un Gran Hombre de Negocios, y ha gobernado (en el sentido más amplio de la palabra) como una simulación baudrillardiana del Gran Demagogo, interpretando distintas versiones de su papel en las distintas regiones del ecosistema de los medios de comunicación —el canalla racista en la CNN, el héroe populista en la Fox—, y está en constante búsqueda de la aprobación desde dentro de las realidades simuladas de las noticias por cable y de Twitter. Lo que quiere Trump, más que el poder —que ya tiene, pero que no sabe cómo usar—, es atención, retuits, aprobación televisada y digital. Y buena parte de la sublevación de la derecha en contra del sistema tiene una cualidad similar de búsqueda de atención: los populistas conservadores hablan de derrocar aquello que ellos consideran un sistema de vigilancia y control cultural izquierdista, pero sus exigencias concretas a menudo giran en torno a un deseo de tener un lugar propio dentro del sistema, un espacio en el que rentabilizar sus vídeos de YouTube y donde poner en circulación sus memes a favor de Trump, sin miedo a bloqueos ocultos ni a la restricción del

acceso a plataformas ni a la eliminación de aplicaciones o espacios sociales de origen desconocido.

Es decir, el populismo de la era Trump obtiene una cierta energía del hecho de estar cruzando una y otra vez la línea entre seguridad y peligro, pero cuando se ve presionado, prefiere apelar al sistema como un cliente que exige un servicio o como un sujeto que reclama sus derechos antes que aceptar las opciones del exilio, algo comprensible, dado que la mayoría de las opciones extrapanópticas están abarrotadas de supremacistas blancos, y los provocadores que, ellos sí, acaban por exiliarse de los monopolios de los medios sociales no tardan en verse incapaces de rentabilizar sus provocaciones.

Esto significa que la guerra entre la derecha populista y Silicon Valley al final encaja en el patrón que se describe en el anterior capítulo, en el sentido de que los populistas están luchando principalmente por el derecho a entretener y rentabilizar, y su teatralización de la incorrección política y las quejas a voz en grito cuando esa teatralización inspira rechazo no es tanto una rebelión auténtica como una validación del sistema más amplio, cuyas periferias ellos ocupan de buen grado siempre y cuando se pueda recaudar dinero. En eso, los populistas de los medios de comunicación juegan al mismo juego que el propio Trump, que sigue siendo parte del Conglomerado de Noticias Falsas con el que se supone que está en guerra: buscando desesperadamente la atención del *Washington Post* o de la CNN incluso mientras los está atacando, protestando por sus números en Twitter ante todo aquel que lo escuche, muy consciente de estar aumentando los índices de audiencia y las suscripciones entre sus supuestos «enemigos», y dispuesto a aceptar el trato porque lo que quiere es figurar en sus titulares, cueste lo que cueste.

Por lo que se podría razonar que un radicalismo auténtico, una verdadera amenaza al panóptico, sería completamente invisible en la red; las rebeliones que vemos propagarse son, casi por definición, codependientes del sistema, artificiales y constantemente forzadas hacia el entretenimiento por su elección de depender de y negociar con un orden del que supuestamente abominan. Y también esto es motivo de que el nuevo populismo y sus análogos más débiles del izquierdismo estén considerados como desafíos que el sistema podría estar en condiciones de manejar, aleatoria pero eficazmente, sin revolución ni reforma.

Los problemas de finales del siglo XX se convertirían en elementos permanentes del XXI en esta visión del futuro. La orfandad de las clases bajas, el desarraigo de la clase obrera, el abuso de las drogas, los embarazos extramatrimoniales, la soledad, la infecundidad, el suicidio, la anomia religiosa generalizada, el terrorismo y toda clase de radicalización; todo ello persistiría sin resolución. Esta persistencia no pasaría desapercibida, de hecho inspiraría rebeliones políticas a intervalos regulares. Pero las rebeliones serían reabsorbidas rápidamente hacia la sección del entretenimiento del panóptico, sus líderes serían incorporados rápidamente a las negociaciones sobre su cuota de audiencia y su derecho a rentabilizar su mensaje contrario a la clase dirigente; y mientras tanto, los problemas subyacentes seguirían gestionándose y gestionándose y gestionándose por medio de pantallas y drogas y drones durante un periodo de tiempo indefinido.

Aun así, se podría alegar, si las rebeliones consiguen que alguien tan manifiestamente poco cualificado como Trump pueda reclamar para sí los poderes de la presidencia, si la política del entretenimiento acelera la polarización y confirma el bloqueo, entonces, por mucho que el sistema se estabilice internamente, ¿de qué manera va a poder hacer frente a la intromisión de una crisis que venga de fuera? ¿Cómo una sociedad decadente puede albergar la esperanza de evitar el desafío de rivales más vigorosos y, en última instancia —tal y como sucedió con los imperios escleróticos de la historia—, su subversión, su desmantelamiento, su derrocamiento?

Una posible respuesta es que no puede y que el desastre está más cerca de lo que creemos. Pero otra posibilidad, para el siguiente capítulo, es que la sociedad decadente no tiene por qué caer, si todos sus rivales externos y desafíos plausibles son demasiado débiles, están demasiado poco preparados o bien están ellos mismos demasiado cerca de la decadencia.

7

Esperando a los bárbaros

En 2016 el novelista francés Michel Houellebecq culminó una carrera dedicada a firmar ácidas y pornográficas críticas al hedonismo y al consumismo con una novela que planteaba el derrocamiento real del que llevaba tiempo siendo el blanco de sus escritos: el liberalismo del Occidente tardío. El libro, *Sumisión* , extrapolaba la polarización de la política francesa a unas imaginarias elecciones presidenciales ubicadas en un futuro próximo, en las que los dos candidatos más votados eran la líder real de la extrema derecha, Marine Le Pen, y Mohammed Ben Abbes, el dirigente de ficción de un partido islámico emergente que se alza con la victoria, marcando una lenta islamización de la sociedad francesa en la que los hombres y las mujeres, la derecha y la izquierda se van sometiendo gradualmente a la religión del Profeta y reúnen un nuevo imperio islámico transmediterráneo.

El libro es una distopía, pero no es, como podría pensar el lector medio, una fábula moral sobre el islam político, una versión de *El cuento de la criada* sobre la ley de la sharía. El hecho de que se publicara el día de la matanza de *Charlie Hebdo* y la curiosa coincidencia de que el propio Houellebecq fuese objeto de sátira de la portada de la revista justo antes de la masacre llevó a que la gente lo relacionara con todos los conservadores europeos que estaban advirtiendo del peligro del extremismo islamista. Pero aunque Houellebecq sea, sin duda, una suerte de reaccionario, no era esa exactamente la intencionalidad de su libro. Más bien, al igual que en sus otras novelas, la verdadera distopía es el Occidente contemporáneo, y el imaginado cambio de rumbo de Francia hacia el islam se retrata como un

posible paso hacia delante, un regreso a la vitalidad y a la salud, un camino que podría sacarla de la decadencia.

Con este propósito, todo lo que en la historia es francés se satiriza, a medida que Huellebecq describe los distintos modos en que los distintos grupos contemporáneos se van congraciando tímidamente con el orden islámico: feministas que reciben con los brazos abiertos las leyes punitivas contra las conductas masculinas inadecuadas, reaccionarios católicos que descubren los puntos en común con sus enemigos musulmanes de antaño, un sofisticado académico nietzscheano que decide que el vigor masculino del islam da respuesta a sus querellas acerca de la vertiente blanda y femenina del cristianismo. Y la sátira es aún más afilada en el caso del narrador houellebecquiano, un académico especialista en el escritor «decadente» del siglo XIX Joris-Karl Huysmans que ansía imitar la reversión al catolicismo de Huysmans, pero que no es capaz de dar ese salto de fe y acaba sucumbiendo a la seducción del nuevo orden islámico por medio de la promesa de la poligamia.

El islam, sin embargo, no se satiriza. Ben Abbes, el Napoleón entre bastidores de la nueva Francia islamista, queda retratado como una especie de superhombre político, y el tratamiento que reciben su religión y civilización es de una admiración y un respeto distante, precavido. Esta elección le da a la novela un poder ensoñador del que carece por completo la mayoría de diatribas de la extrema derecha contra el yihadismo. El mundo islámico existe en una distante austeridad que pone claramente de relieve la decadencia occidental, ofreciéndose a sí mismo como una alternativa que promete alguna clase de movimiento hacia delante, en lugar de una simple recuperación nostálgica de la cristiandad. El islam en *Sumisión* no es una reacción o un retorno, en el sentido en el que el protagonista de Houellebecq debe percibir la reversión al catolicismo; es un futurismo reaccionario, un Dar al Islam revivido como sucesor natural del agotado proyecto occidental.

Pero si esa cualidad ensoñadora es literariamente efectiva, también es acertada en cuanto a la cuestión de la sostenibilidad de la que se ocupan los capítulos intermedios de este libro. Porque si *Sumisión* da la impresión de estar arraigada en el mundo real cuando satiriza a los decadentes franceses, pero se muestra ensoñadora cuando retrata a sus sucesores islámicos, ¿acaso no indica eso que quizá no haya una verdadera alternativa a la decadencia en el mundo real, en el mundo no novelado?, ¿que los rivales del Occidente

contemporáneo existentes, a diferencia de sus enemigos y herederos imaginarios, ya tienen de por sí demasiados desafíos y debilidades como para explotar de manera efectiva nuestro letargo y nuestro estancamiento?, ¿que nuestros distintos miedos al apocalipsis, a izquierda y derecha, reflejan una suerte de deseo de muerte cultural que todo el mundo sabe secretamente que no será satisfecho de forma inminente, un agotado deseo de recibir un golpe de gracia que en realidad no está por llegar, un miedo a que nuestra alternativa a la catástrofe sea la descripción de W. H. Auden del Bajo Imperio Romano, una civilización que dura siglos «desprovista de creatividad, entusiasmo y esperanza»?

Puede que «deseo de muerte» sea una expresión demasiado extrema. Pero como mínimo existe un deseo humano natural de ver la historia como si fuera una moraleja según la cual la virtud conduce a la fuerza y la decadencia, a la destrucción. Sin embargo, para que esa moraleja funcione debe haber alguna fuerza que tenga la capacidad de darle a cada uno su justo castigo, de inundar las paredes del palacio después de que en ellas haya aparecido la escritura, de postrar a Babilonia como merece. Parte de la inflación de amenazas en nuestra época puede estar causada por un deseo de descubrir o de inventar esa fuerza, porque lo único que da más miedo que la posibilidad de aniquilación es la posibilidad de que nuestra sociedad siga avanzando al ralentí para siempre como lo está haciendo, como una Roma sin un Atila que le saquee los palacios o una Nínive sin un Yahvé que juzgue sus crímenes.

Hay un famoso poema de 1904 del poeta griego C. P. Cavafis llamado «Esperando a los bárbaros», que plantea este peculiar dilema psicológico-cultural. Cavafis visualiza una ciudad de estilo romano en la que todo el mundo espera que los hunos aparezcan de un momento a otro:

¿Qué esperamos congregados en el foro?

Es a los bárbaros que hoy llegan.

¿Por qué esta inacción en el Senado?
¿Por qué están ahí sentados sin legislar los senadores?

Porque hoy llegarán los bárbaros.
¿Qué leyes van a hacer los senadores?
Ya legislarán, cuando lleguen, los bárbaros.

¿Por qué nuestro emperador madrugó tanto
y en su trono, a la puerta mayor de la ciudad,
está sentado, solemne y ciñendo corona?

Porque hoy llegarán los bárbaros.
Y el emperador espera para dar a su jefe la acogida.
Incluso preparó, para entregárselo, un pergamino.
En él muchos títulos y dignidades hay escritos.

¿Por qué reina de pronto esta inquietud y confusión?
(¡Qué graves se han vuelto los rostros!)
¿Por qué calles y plazas aprisa se vacían
y todos vuelven a casa compungidos?

Porque ha caído la noche y los bárbaros no llegaron.
Algunos han venido de las fronteras
y contado que los bárbaros no existen.

¿Y qué va a ser de nosotros ahora sin bárbaros?
Esta gente, al fin y al cabo, era una solución.

En el sentir de Cavafis, este es un capítulo acerca de por qué los bárbaros —no en el sentido de salvajes fragorosos, sino de cualquier fuerza que pueda derrocar el orden liberal y heredar el mundo— tal vez no estén de camino.

La Cuarta Guerra Mundial que no fue

Empecemos por el candidato de Houellebecq a heredero: un nuevo orden islámico que convierte y conquista y arrastra al Occidente que fue cristiano en su día a una forma del siglo XXI de *dhimmitud* , la posición de subordinación que los imperios islámicos del pasado impusieron en su día a sus súbditos no musulmanes. Así era como se suponía que iba a volver la historia tras el 11-S, según algunos de los intelectuales occidentales más imaginativos y dispuestos para la lucha, neoconservadores de la derecha y aspirantes a Orwells del centro izquierda. Allí donde una vez el fascismo o el comunismo habían desafiado al orden liberal, ahora una suerte de ideología islámica haría lo mismo. Llámelo islamismo o islamofascismo o,

simplemente (para los más paranoicos o islamófobos), islam sin más; identifíquelo con Osama bin Laden o con Sayyid Qutb o con los wahabis o los mulás o con el profeta Mahoma; ya lo defina de una forma o de otra, una clase nueva de ideología impregnada de religión estaba en marcha, y sobre nosotros se cernía una gran guerra por la civilización. La era de Fukuyama había tocado a su fin, el mundo del «choque de civilizaciones» de Samuel Huntington había llegado y la lucha tendría lugar en todas partes: a lo largo de las fronteras que separan la civilización islámica de sus vecinas, en el seno de las sociedades islámicas en las que las ideas liberales podían aún arraigar o ser impuestas por la intervención de Occidente y en esas ciudades europeas en las que los inmigrantes musulmanes habían creado *de facto* colonias islámicas, islas de extremismo que podrían expandirse aún para forjar Eurabia.

Esta visión surgida a partir del 11-S reconocía algo fundamental: que el orden que estoy describiendo como decadente en realidad no ha asimilado el islam, que la civilización islámica es el Otro inmediatamente más visible de Occidente y que los conflictos internos del mundo islámico están creando espacios subrepticios donde no solo los jóvenes musulmanes, sino también los jóvenes occidentales buscan alternativas radicales a la sensación de agotamiento de la civilización.

Pero esas verdades no bastan para sostener las reivindicaciones más amplias del arrollador conflicto entre civilizaciones o Guerra Fría 2.0 o Cuarta Guerra Mundial. Esas reivindicaciones implican imaginar un mundo islámico que está en expansión, y no tanto en convulsión; que se está consolidando, y no tanto consumiendo por las guerras civiles; que está ganando conversos entre las élites occidentales, y no tanto entre sus marginados, principalmente; que está superando con creces los índices de fecundidad de Occidente, y no tanto convergiendo con ellos. Y todas estas imaginaciones no son más que eso: invenciones que no guardan relación alguna con la verdadera situación de las alternativas islámicas al liberalismo occidental.

La fantasía de Houellebecq es una herramienta muy útil de reflexión sobre la diferencia entre los henchidores de amenazas y la realidad. En el mundo de Houellebecq el ingenioso Ben Abbes crea un imperio islámico liderado por Francia que se extiende hacia el sur para incluir el norte de África; en nuestro mundo, la UE está tratando de impedir que los refugiados procedentes de estados fallidos norteafricanos crucen el Mediterráneo,

construyendo muros en contra de un mundo islámico que resulta amenazante únicamente a causa de su disfunción. En el mundo de Houellebecq, los inversores catarís o saudís compiten por acaparar las universidades francesas y subvencionar a los intelectuales franceses; en nuestro mundo están sobornando a los gobernantes occidentales, sin duda, pero por encima de todo están dedicando su dinero a tratar de influir en la guerra civil intraislámica que desestabiliza la región vecina a sus propios feudos.

En el mundo de Houellebecq, el islam es algo lo bastante prometedor como para que los académicos de perfil alto se dejen seducir del mismo modo que, en otros tiempos, el marxismo y el fascismo se ganó a algunas facciones de la intelectualidad; en nuestro mundo, salvo en contadas excepciones, resulta palmario que no es así. Esas ideologías más antiguas vienen acompañadas de una sensación de confianza histórica mundial, proyectan una imagen de dominio tecnológico y progreso industrial de las que prácticamente carecen los revolucionarios del islam y los aspirantes a califas. Los diversos experimentos islamistas, la República Islámica de Irán y el presunto Estado Islámico y, por supuesto, la teocracia mafiosa de Arabia Saudí, son un peligro para Occidente, pero no acaban de seducir a los occidentales; unos cuantos escritores anticolonialistas flirtearon con el jomeinismo en 1979, pero el idilio duró poco y hoy en día ningún observador occidental visita Teherán o Riad para regresar proclamando que ha visto el futuro inevitable. Movimientos como Al Qaeda y el EIIL pueden explotar la anomia occidental para seducir y captar, pero sus objetivos son desafortunados, marginales e incluso deplorables. No hay un Rosenberg ni un Kim Philby islamista, no hay análogos islamistas de Alger Hiss y, si bien los intelectuales musulmanes de Occidente algunas veces entran en el juego de la ambigüedad en relación con los aspectos iliberales de su credo, lo cierto es que no hay ningún equivalente islámico de los marxistas que en su día poblaron el mundo académico occidental y que mostraban abiertamente sus esperanzas de desbaratar el orden capitalista liberal desde dentro.

Por último, Houellebecq imagina un islam francés cuyos adeptos son lo bastante numerosos como para construir un partido político al estilo de los poderosos Hermanos Musulmanes en el corazón de Europa; en nuestro mundo, esa hipótesis sigue sonando relativamente remota. Los alarmistas que predicen el inminente hundimiento de Occidente a manos de un sucesor islámico a menudo admiten que, en efecto, los países islámicos no son

poderosos ni gozan de una preponderancia geopolítica, pero eso no importa, porque los musulmanes en Europa están teniendo hijos y los no musulmanes no, de manera que por simple impulso demográfico la media luna islámica acabará por gobernar el Reino Unido y Alemania y Francia. Pero, si bien el diferencial de fecundidad es real y la crisis de los refugiados sirios demuestra que el cambio demográfico puede acelerarse de forma repentina, no es menos cierto que las tasas de natalidad de Oriente Medio llevan toda una generación desplomándose, y que van por la misma senda de niveles por debajo de reemplazo que Occidente. Es más, las tasas de natalidad entre los musulmanes de Europa son más altas que entre los nativos, pero también están bajando de forma constante. Así pues, aunque es evidente que la asimilación supone un serio problema para Europa, una actual fuente de tensión, violencia e inestabilidad política, no deja de haber un margen que aleja esa tendencia para dar lugar a algo culturalmente más existencial, un cierto futuro que transforma a las minorías inquietas en mayorías, algo que expulsa la islamización de los suburbios y de los guetos. (Una verdadera transformación demográfica en Europa requeriría una inmigración masiva procedente del África subsahariana, cristiana en su mayoría; pero este es un tema para el capítulo 3.)

Al final, la convergencia en materia de fecundidad entre Oriente Medio y la Europa occidental, y entre los inmigrantes y los nativos del propio Continente, podría bastar para limitar la islamización de Europa (a falta, nuevamente, de alguna clase de revolución intelectual y cultural más amplia, algún auge aún inédito de las prácticas y las ideas islámicas). Un auge tal es posible; el encuentro del islam con la versión secularizada de su antiguo rival cristiano supone la clase de extraña colisión en la que se podrían forjar futuros inesperados. Pero la forma de islam que pudiera reemplazar, hipotéticamente, al liberalismo todavía no se ha inventado.

El fantasma del iliberalismo

Algunos de estos análisis sobre las flaquezas del islam son extensibles a otros potenciales rivales del mundo liberal. En primer lugar está el problema ideológico: el hecho de que los aspirantes a rivalizar con Occidente carezcan de esa mezcla de ahínco, coherencia, misticismo y futurismo que suele dar aliento a los desafíos frente a escenarios mundiales firmemente asentados. (No estoy pensando solo en el comunismo y el

fascismo, sino también, antes que estos, en el liberalismo y el desafío que planteó al antiguo régimen y, antes del liberalismo, el protestantismo, el primer islam, los primeros cristianos.) De hecho, entre todo este inventario, el islam tiene más fuerza que otros. A pesar de sus debilidades como civilización, el panorama mundial musulmán inspira, en efecto, un riguroso esmero y una fe verdadera, mientras que en otros lugares del mundo no occidental se da una mayor fraudulencia intelectual donde debería imponerse la convicción.

Veamos el caso de la Rusia de Vladimir Putin, que últimamente ha querido recuperar el papel ideológico que tuvo Moscú con los zares, el de ser un punto de reunión de los tradicionalistas de todo el mundo, el del baluarte religioso-conservador frente a los liberales revolucionarios de Occidente. Obviamente Putin ha gozado de cierto éxito con esta táctica: tiene admiradores entre los partidos de extrema derecha de Europa, amigos autoritarios por todo el planeta y sus intervenciones en Ucrania y más tarde en las elecciones estadounidenses de 2016 han promovido una oleada de rusofobia liberal, con menciones a una renovada Guerra Fría.

Pero como concepción del mundo, como sistema, como alternativa a la arquitectura de la civilización, el putinismo es principalmente humo y espejos. El tradicionalismo de los zares se alzaba en defensa de un antiguo régimen aún existente, un cristianismo tradicional que seguía siendo fuerte, un orden que hundía sus raíces en una profunda herencia histórica, aun cuando tenía los días contados. La Rusia de hoy, embrutecida por el comunismo e invadida después por oligarcas y estafadores, no es una sociedad tradicional en ninguno de los sentidos válidos de la expresión, y lo único que tiene en común con muchos de sus potenciales aliados en el mundo en vías de desarrollo es su desdén por las normas democráticas. Con los Romanov, la idea del trono y el altar todavía conservaba una verdadera legitimidad política a reivindicar. Pero Putin no puede hacer una reivindicación comparable con respecto a su propia autoridad, y no hay una mística parecida en torno a sus dictadores satélites, ya sean los hombres fuertes de Asia Central o Bashar al-Asad en Siria. Y su sistema carece de una fórmula evidente de transmisión para cuando él muera: su sucesor tomará el poder por la fuerza bruta o reclamará la seudolegitimidad de unas elecciones amañadas, el homenaje que rinden a las normas de la era liberal incluso los enemigos de esta. Sea como fuere, no se pondrá en marcha una alternativa clara al liberalismo, solo violencia o parodia o ambas.

Tal vez haya algo embrionario dentro de la «democracia iliberal» que estén poniendo en práctica de formas diversas los distintos tiranos, desde Moscú hasta Estambul, y que pudiera desembocar en un grave desafío ideológico para Occidente. Pero, a diferencia de los totalitarismos de los años treinta o, para el caso, a diferencia de la República Islámica de Irán o del Reino de Arabia Saudí, en realidad ninguno de estos regímenes ha reclamado una fuente alternativa de legitimidad; una visión alternativa de dónde reside la soberanía. La «democracia iliberal» en la práctica es simplemente democracia liberal con algo más de nacionalismo del que les gustaría a los occidentales biempensantes o bien una seudodemocracia dominada por un dictador que no quiere reconocer ni su propio autoritarismo, porque, una vez más, sigue aceptando tácitamente la legitimidad del orden liberal del Occidente contemporáneo. Dejemos que Putin se corone zar de todas las Rusias, que Recep Tayyip Erdoğan de Turquía resucite el califato y que sea él personalmente quien lo dirija, que Polonia o Hungría se reconstruyan como monarquías cristianas, y podremos empezar a hablar de la caída del fukuyamista mundo del fin de la historia. Pero lo que existe ahora mismo en las conocidas como «democracias iliberales» no es otra cosa que una versión más nacionalista, conservadora o degradada de lo que existe en los países occidentales al uso, una variedad en cierto modo distinta de decadencia, más bien, y no tanto un heredero posliberal.

Tampoco tiene por qué ser necesariamente nuevo. ¿Qué diferencia hay entre la Hungría de Viktor Orbán, oficialmente democrática pero dominada por un único partido, y el sistema unipartidista *de facto* que se impuso en México durante la mayor parte de la segunda mitad del siglo XX ? ¿Y del gobierno unipartidista *de facto* que caracterizó con frecuencia a la Corea del Sur y el Japón de mediados y finales del siglo XX ? Es bastante habitual entre los sistemas democráticos crear partidos fuertes que retuercen las normas para perpetuarse en el poder, y nadie piensa que México, cuando dominaba el Partido Revolucionario Institucional (PRI), representara un desafío ideológico contra la democracia liberal. Lo mismo podría decirse de la actual Europa del Este, a pesar de todo el ruido y la furia que rodea a la conocida como democracia iliberal de Orbán y del partido nacionalista de Polonia, Ley y Justicia.

El siglo chino en tela de juicio

China es un caso más complicado. En cierto sentido, es un reflejo de la situación rusa, puesto que todavía se presenta como un estado marxista-leninista, pero nadie se cree la retórica oficial, lo que convierte su autorrepresentación ideológica formal en un ejercicio de mendacidad ininterrumpida. Al mismo tiempo, se puede observar en el sistema chino algo que se aproxima más a la forma que podría adoptar un orden posliberal: un sistema en el que la tecnocracia se erige formalmente por encima de las normas liberales y los principios democráticos; un sistema que promete que una burocracia confucionista modernizada, una versión del siglo XXI de los antiguos experimentos meritocráticos de China, puede dar como resultado crecimiento y orden y (quizá por encima de todo) innovación tecnológica de un modo más efectivo que el liberalismo.

Es por ello que, a diferencia del islamismo, el sistema chino tiene admiradores moderados entre la élite occidental. No son admiradores del gobierno de partido único, exactamente, sino expertos y hombres de negocios que están, cuando menos, impresionados por cómo Pekín puede salir adelante con grandes reformas políticas y grandes proyectos sin el griterío del debate democrático. Y a diferencia de la Rusia de Putin, China ha disfrutado de un índice de crecimiento económico que es tanto un anuncio publicitario de su sistema como la fuente de un creciente poder blando a nivel mundial. Así que las élites de las naciones en vías de desarrollo —de África especialmente— que contemplan su meritocracia unipartidista como un modelo que merece la pena imitar están más cerca de constituir un orden posliberal incipiente que los estados clientes iliberales de Moscú.

La posibilidad de que la civilización china herede verdaderamente la Tierra será tratada con más profundidad en la tercera parte. Pero el futuro de China también podría ilustrar una hipótesis distinta: que el futuro próximo sea testigo de una especie de convergencia en la decadencia entre los grandes poderes emergentes del mundo y sus imperios existentes, en la que el crecimiento y el progreso del mundo no occidental se equilibren y que la futilidad política se incremente, y resulte que los problemas que se han tratado en los capítulos 1 y 2 —el estancamiento y la esclerosis de una sociedad envejecida— también estén esperando para recibir a China (y a la India y a Brasil y a Turquía y a Nigeria...).

En este futuro, la realidad de la decadencia tal y como la he descrito sería compatible con buena parte de la promoción del «auge del resto» y las tesis acerca del drástico progreso global reciente asociado a optimistas liberales como el Pangloss de Harvard, Steven Pinker. En la superficie, los argumentos justificativos de que casi todo va a mejor que Pinker ha plasmado en libros como *En defensa de la Ilustración* y *Los ángeles que llevamos dentro* parecen estar en tensión con mi tesis, aunque no necesariamente ni en su totalidad. La perspectiva optimista de Pinker podría estar describiendo de forma minuciosa los avances, muy reales, en el bienestar de la humanidad que han logrado naciones en vías de desarrollo, siguiendo los pasos de Europa, Estados Unidos y Asia Oriental, por la senda del capitalismo liberal. Pero entonces el término *decadencia* podría definir con mucha precisión lo que les espera a esas naciones al final de su viaje.

Es decir, en lugar de la clase de salto cualitativo que se produjo cuando los Estados Unidos de finales del siglo XIX y principios del XX rebasaron al Reino Unido para proclamar su dominio tecnológico y superioridad mundial, en el siglo XXI veríamos únicamente convergencia, pues los poderes emergentes y las economías en vías de desarrollo de hoy en día sucumben al mismo envejecimiento, al mismo letargo, que han aquejado a las economías más ricas desde los años setenta. Es especialmente probable que sea así si la lectura más pesimista de nuestro reciente estancamiento tecnológico es acertada, y lo cierto es que estamos marcando récords en lo relativo a adelantos que pueden cambiar el mundo, no es una simple tregua lo que estamos experimentando. El redactor tecnológico Timothy Lee, por ejemplo, ha insinuado que si el gran salto hacia la modernidad lo generaron unos pocos adelantos que no se pueden reproducir —la explotación de los combustibles fósiles, sobre todo, con un último empujón de la mano del invento del transistor—, entonces no deberíamos esperarnos un futuro bajo dominio asiático de rápido crecimiento continuado, sino un futuro en el que «el nivel de vida de las civilizaciones posindustriales maduras [...] converjan a un nivel sostenible», siguiendo sendas distintas que lleven al mismo estancamiento próspero.

Ya vimos una versión de ello cuando las economías europeas, que habían crecido tan rápido en los años cincuenta y sesenta, al final no llegaron a superar a Estados Unidos pasados los setenta, cuando se inició nuestra era de estancamiento actual, sino que, muy al contrario, fueron ellas las que se

estancaron. Del mismo modo, China y la India y otros podrían ver cómo su propio crecimiento se allana a medida que la fruta que está al alcance de la mano se arranca, las ganancias fáciles ya se han obtenido y las presiones del descenso demográfico empiezan a hacer mella también en Asia.

Y es probable que esas presiones sean, si acaso, más intensas en las economías que supuestamente dominan el «mundo posamericano» de lo que lo han sido en el Occidente desarrollado, porque la transición hacia las bajas tasas de natalidad se ha producido a mayor velocidad en muchos de esos países —en ocasiones espoleado, como es el caso de China, por implacables programas de control de población— y ha creado un situación en la que los nuevos poderes podrían acabar envejeciendo antes de terminar de enriquecerse. Si los índices de crecimiento económico de Asia Oriental y Asia del Sur se estabilizan, será fácil ver versiones aún más tenebrosas de los problemas del mundo decadente acorralando a las sociedades asiáticas: la soledad de una mediana y un tercera edad de una sociedad posfamiliar acentuada por la relativa debilidad de la red de protección social, el problema occidental del abandono escolar masculino agravado por una ratio por sexos con un sesgo marcadamente masculino inducido por los abortos y un excedente de hombres jóvenes.

El crecimiento decepcionante no es en absoluto una situación hipotética. En Brasil y Sudáfrica, que suelen promocionarse como probables grandes potencias del futuro, los índices de crecimiento económico de los últimos diez años no difieren en nada de las tasas de crecimiento de Estados Unidos y Europa. A la India le ha ido mejor y la ausencia de un totalitarismo de hijo único se traduce en que no está envejeciendo tan rápido como China. Pero en los últimos años se ha dado una inesperada desaceleración en la India, vinculada en parte a la torpeza con la que el gobierno del primer ministro Narendra Modi impuso sus reformas monetarias y fiscales. El chiste que se suele hacer sobre Brasil, que «es el país del futuro, y siempre lo será», se reproduce en el caso de otros países en una situación parecida por una razón: es (relativamente) fácil para los países pobres y mal gobernados crecer rápido durante un tiempo cuando el desgobierno se reduce, pero es mucho más difícil lograr una aceleración que los sitúe por delante de los que marcan el ritmo y los coloque en el nuevo territorio económico que se requiere para esquivar la decadencia. En este sentido, la historia de la globalización podía resultar ser un relato pinkeriano de un nivel de vida en alza y también un relato de estancamiento en última

instancia; porque todos los trenes se dirigen al mismo destino y nadie ha encontrado otra vía por la que circular.

Tal vez esto no sea cierto en el caso de China; quizá ya se encuentre en otra vía férrea distinta. Pero como mínimo debería haber dudas en cuanto a las ventajas del relato chino. Sus estadísticas de crecimiento son extraordinarias, pero no del todo fiables. Reina una estabilidad particularmente sospechosa desde 2015, cuando la tasa de crecimiento del PIB cayó un 7 % con respecto a su sólido pico de antaño, de más de un 10 % anual, y algunos indicadores de actividad indican que, de hecho, la tasa de crecimiento real ha sido mucho más baja de lo que reflejan las cifras oficiales de los últimos cinco años. E incluso esas cifras oficiales muestran una desaceleración que está alejando a China de la trayectoria que siguieron Japón o Corea del Sur; una consecuencia del rápido envejecimiento de China, como señaló Greg Ip, del *Wall Street Journal* , en un análisis reciente, es su dependencia del gasto en infraestructuras impulsado por el estado y su sustancial exceso de deuda.

Entretanto, el estado policial chino es aterradoramente efectivo, pero su capacidad expansiva es también una señal de las divisiones internas, las líneas defectuosas que podrían propiciar un giro destructivo si se da el caso de que el crecimiento empieza a fallar de verdad. La reciente consolidación del poder del presidente Xi Jinping a expensas de la élite del partido que lo encumbró demuestra la facilidad con la que un modelo de legitimidad meritocrático y tecnocrático puede caer de nuevo en la autocracia. La red china de estados clientes es más una suma de retales que una especie de OTAN en ciernes, con grandes dosis de resentimiento antichino trajinando entre bambalinas. Y para los líderes de la que pronto será la potencia dominante en el mundo, la élite china puede parecer bastante pesimista. La fuga de capitales no deja de crecer, a una gran mayoría de los chinos acaudalados les gustaría emigrar, y aquellos que acaban por salir del país advierten que se avecinan tiempos aciagos: cuando Chen Tianyong, un promotor inmobiliario, se largó a Malta a principios de 2019, publicó un largo manifiesto (que desapareció rápidamente de la internet china) en el que describía la economía de su país como «un barco gigantesco que va de cabeza al precipicio. [...] Sin las reformas fundamentales, es inevitable que el barco naufrague y que los pasajeros mueran».

El gobierno chino parece ser muy consciente de las potenciales presiones estructurales sobre su sistema y las posibles limitaciones sobre el futuro

crecimiento. Este análisis de Peter Thiel de 2015 tal vez sea una exageración, pero merece la pena sopesarlo:

> Tal vez China sea hoy en día el lugar más categóricamente pesimista del mundo. Cuando los estadounidenses ven que la economía china crece a un ritmo brutal (un 10 % al año desde 2000), nos imaginamos a un país seguro de sí mismo manejando con maestría su futuro. Pero eso es porque los estadounidenses seguimos siendo unos optimistas y proyectamos nuestro optimismo hacia China. Desde el punto de vista chino, el crecimiento económico no puede llegar lo bastante rápido. Cualquier otro país teme que China vaya a adueñarse del mundo; China es el único país que teme no poder hacerlo. [...] China solo puede crecer a un ritmo tan rápido porque parte de una base bajísima. La forma más fácil de que China crezca es emular sin tregua lo que ya ha funcionado en Occidente. Y eso es exactamente lo que está haciendo: ejecutar planes inequívocos, quemando todavía más carbón para construir todavía más fábricas y rascacielos. Pero con una población inmensa que espolea el aumento de los precios de los recursos es imposible que el nivel de vida chino logre realmente ponerse a la altura de los países más ricos, y los chinos lo saben.
>
> Es por ello que el liderazgo chino está obsesionado con el modo en que todo amenaza con empeorar. Todos los líderes chinos entrados en años pasaron de niños por la experiencia de la hambruna, de modo que cuando el politburó mira hacia el futuro, el desastre no es una abstracción. La ciudadanía china también sabe que el invierno está por llegar. Desde fuera del país, las grandes fortunas que se están construyendo dentro de China se contemplan con fascinación, pero no se presta tanta atención a los chinos ricos que están esforzándose por sacar su dinero fuera del país. Los chinos más pobres se limitan a ahorrar todo lo que pueden y a esperar que con eso baste.

Ahora bien, es posible que el desastre no llegue, y si no llega, el poder chino será mayor dentro de una generación de lo que lo es ahora, y será necesario poner en marcha los ajustes políticos globales que se deriven de ello. Pero una China poderosa no es lo mismo que una China hegemónica o una China que se perciba como un modelo cultural o político para el mundo. Si China acaba convirtiéndose en otra economía rica pero estancada, con una élite en la que no se puede confiar y que se aferra al poder a duras penas, entonces no habrá explorado una alternativa al liberalismo occidental digna del salto cualitativo que tenga que dar el resto del mundo para poder estar a la altura; será otro estudio de caso sobre la convergencia, de democracias y pseudodemocracias liberales con las aspirantes a meritocracias que acaban, todas ellas, en un lugar semejante, al igual que las oligarquías que intentan *de facto* gestionar el estancamiento y a sus descontentos.

La decadencia se defiende

El deseo de huir de China, el deseo, precisamente entre las personas que parecen llamadas a guiar al gran rival de Occidente, de largarse, en cambio, a Nueva York o a Londres o a Vancouver, señala aún hacia otra estrategia

más de que dispone la decadencia para defenderse: al orden occidental sigue dándosele muy bien debilitar a las potenciales rivales por medio de la captación.

El sistema al que llamamos «meritocracia», con su promesa de construir una élite por el método de dar con lo mejor y más granado de cada rincón de la sociedad —y en la sociedad global, de cada rincón del mundo—, se anuncia como una forma de construir a la clase alta más brillante, la élite intelectualmente más merecedora de serlo. El verdadero historial de la élite occidental a lo largo de la última generación da motivos para dudar de esta reivindicación de talento y méritos. Pero, por muy falsa que sea, la meritocracia puede estar sosteniendo y protegiendo incluso a una élite ineficaz, porque vacía de talento las provincias y las periferias, y priva a sus potenciales rivales y a sus potenciales rebeldes de los líderes que, de lo contrario, podrían suponer un desafío a su hegemonía.

Esta hipótesis de la apropiación y el vaciado de talento a manos de un rival no es ninguna teoría conspirativa descabellada. Aparece en la primera descripción clara de la meritocracia moderna; a decir verdad, en el libro que dio nombre al concepto: *The Rise of the Meritocracy* , de Michael Young, una obra de ficción publicada en 1958 que se hacía pasar por un libro de historia y análisis político escrito en el año 2034. El autor ficticio de este texto, un engreído sociólogo que cree a pies juntillas en el nuevo orden y en la «brillante» élite que se crea al privilegiar las pruebas estandarizadas por encima del registro social, explica casi al final del libro por qué, a diferencia de la clase dirigente anterior, la meritocracia nunca será derrocada: porque se apropia precisamente de la clase de personas que podrían ser los artífices de ese derrocamiento.

> El siglo pasado ha sido testigo de una profunda redistribución de la aptitud entre las clases de la sociedad, y la consecuencia es que las clases bajas ya no tienen el poder de llevar a cabo una revuelta de manera efectiva. A corto plazo pueden prosperar gracias a una alianza con la esporádica y pasajera desilusión de un sector de las clases altas. Pero estas personas desclasadas no pueden constituir más que una excéntrica minoría —los populistas nunca han sido otra cosa más que eso como fuerza política seria—, porque a la élite se la trata con toda la acertada distinción que cualquier alma podría desear. Carentes sus cerebros de inteligencia, las clases bajas nunca son más amenazadoras que una caterva, por mucho que algunas veces se muestren hurañas, algunas veces veleidosas, aún no completamente predecibles. Si las esperanzas de algunos antiguos disidentes no se hubieran cumplido y los hijos brillantes de las clases bajas siguieran allí, para enseñar, para inspirar y para organizar a las masas, entonces la historia que he de contar sería distinta. Los pocos que están proponiendo ahora dar un paso tan radical llegan con cien años de retraso.

Una nota al texto revela que el autor de este presuntuoso análisis fue asesinado por una turba populista poco después. Pero Young no desvela si la turba consiguió demostrar que la suficiencia del autor era errónea yendo más allá del simple tumulto, lo que deja abierta la posibilidad de que la realidad básica de la meritocracia sea lo que él encarna y también lo que describe: una élite cognitiva cuya arrogancia e insularidad están a la altura de los aristócratas de raza de antaño, pero que ha sido agraciada con unos enemigos populistas demasiado desorganizados, autodestructivos y que se dejan engañar demasiado fácilmente como para ir más allá de causar disturbios y reaccionar.

Dos fugas de cerebros mantienen este equilibrio: una global y otra nacional. La fuga de cerebros global se produce por medio de la inmigración altamente cualificada, la única clase de inmigración que aún conserva algo parecido al apoyo bipartidista en el polarizado Occidente. Y es por una buena razón, si se piensa en ello como un proceso mediante el cual los profesionales cualificados o aspirantes a profesionales de Latinoamérica y África se abren camino en Europa y Norteamérica —es posible que haya más médicos etíopes en Chicago que en Etiopía, por tomar un ejemplo especialmente llamativo—, para tratar de ayudar a sus hijos a abrirse camino entre la élite occidental, mientras que los países que dejan atrás obtienen a cambio remesas por perder a su clase con capacidad de liderazgo para beneficio de las ciudades occidentales. La eficacia del trato cuenta con la bendición de prácticamente todos los economistas profesionales, pero sus consecuencias políticas también son notables: se trata de una forma bastante positiva de enriquecer un poco más a los potenciales rivales del mundo occidental (si bien se quedan mucho menos ricos en talento) absorbiendo a sus ciudadanos más ambiciosos, ofreciéndoles formar parte de una élite a la que de otro modo quizá suplantarían.

Algo parecido ocurre también en el terreno nacional. Los «bárbaros» más temidos actualmente en el mundo occidental no son los invasores de estepas lejanas, son los desdichados ciudadanos del Rust Belt que votan a Trump, los chalecos amarillos que queman tiendas en los Campos Elíseos, los *little Englanders* que han forzado a su país a meterse en un inesperado Brexit. Muchos de los comentarios de preocupación de la élite sobre nuestro orden decadente dan por supuesto que estos rebeldes nacionales podrían demoler el sistema desde dentro, que los populistas «de puertas adentro» (apoyados

por *bots* rusos y plutócratas egoístas y cortos de miras) son la amenaza existencial a la que se enfrentaron las instituciones occidentales cuando la Unión Soviética todavía estaba en pie; que las alianzas de la Unión Europea, la OTAN y la del Pacífico en América podrían saltar por los aires por culpa del nacionalismo, y que el mundo embarullado de los años treinta podría volver de repente.

Pero, tal y como vimos en el capítulo 3, no hay gran cosa que indique que los movimientos populistas estén preparados para ejercer el poder de manera eficaz. Por el contrario, se parecen a la descripción de las clases trabajadoras «veleidosas» que ofrece el pomposo funcionario de Young: son desorganizadas, están mal lideradas, son conspiratorias y antiintelectuales hasta el punto de socavar su propia efectividad, son vulnerables a timadores y a manipuladores, y oscilan desaforadamente entre la extrema derecha y hasta mucho más allá de la izquierda sin hallar a ningún líder con talento ni un programa claro. El caótico desarrollo del Brexit, el incompetente gobierno de Donald Trump, las indefinidas protestas políticas que agitan Francia; todo esto son perturbaciones, pero no son exactamente transformaciones, y siguen pareciéndose mucho más a la referencia que hace Jacques Barzun a «los puntos muertos de nuestro tiempo» que a la llegada de Vladimir Lenin a la estación de Finlandia o a la marcha sobre Roma de Mussolini. Y la mezcla de inquietudes y aspiraciones que implican parecen quejumbrosas, irascibles, nostálgicas; un populismo del ocaso occidental, un nacionalismo de la senectud de la civilización, una reacción al estancamiento que es en sí misma estancacionista.

Una vez más, el mundo que imagina Houellebecq ofrece un contraste muy útil. En su novela, el presidente islamista es el fundador de un imperio, como los nacionalistas europeos de los años treinta. Pero en nuestro mundo, Marine Le Pen no va a reconquistar Argelia ni a restaurar la dinastía de los Borbones; lo único que quiere es echar a los inmigrantes y redistribuir la riqueza entre los pensionistas y los habitantes de provincias. Ni siquiera los nacionalistas de la Europa del Este, los populistas occidentales más eficaces políticamente, quieren salir realmente de la Unión Europea. Su máxima aspiración parece ser la de hacer retroceder al reloj hasta el grado de independencia nacional que disfrutaban los estados miembros en torno a 1975, con menos inmigración y más amiguismo interno de lo que les permiten las normas de la UE. La promesa de «que X vuelva a ser grande» se liquida, por tanto, como una experiencia más etnocéntrica de la

esclerosis, un cierto punto de autodeterminación en medio del estancamiento, además de una dosis de corrupción de propina. Puede que no sea bueno, pero no llega a ser una contrarrevolución.

Quizá nuestros populistas solo estén esperando la llegada del líder adecuado, la crisis adecuada, la adecuada combinación del hombre y el momento para convertirse en agentes del verdadero cambio de régimen. Pero también es posible que la meritocracia acabe por proteger a las élites de los desafíos reales, y que el acceso de populismo que vivimos actualmente no sea más que eso, un acceso, tras el cual la clase dirigente se reinstale insumisamente en el poder. En cuyo caso la convergencia entre las fuerzas inestables del mundo en vías de desarrollo y los líderes estancados del mundo desarrollado podrían universalizar una forma seudorrepublicana de oligarquía, como en la visión intelectual propopulista de Michael Lind de lo que podría depararnos el siglo XXI tardío si el populismo es derrotado:

> La otra posibilidad [...] es que la actual lucha de clases finalice cuando la minoría encargada de la gestión, con su cuasi monopolio de la riqueza, su poder político, su experiencia y su influencia en los medios, reprima total y fructíferamente a la mayoritaria clase trabajadora, más numerosa pero políticamente más débil. Si se da ese caso, la América del Norte y la Europa del futuro podrían llegar a parecerse mucho a Brasil y a México, con oligarquías nepotistas concentradas en unas pocas áreas metropolitanas nuevas y elegantes, pero rodeadas de una *hinterland* en ruinas, despoblada y menospreciada.

A la hipótesis de Lind se le puede dar un giro aún más oscuro y global si se incluye en la trama el desafío de la sostenibilidad que este capítulo todavía no ha entrado a valorar: el desafío del cambio climático y la posibilidad de que la decadencia termine con fuego e inundaciones. Los planteamientos más apocalípticos para la crisis climática se abordarán en la última sección de este libro, pero las posibilidades menos apocalípticas —que son también las más probables, las pronosticadas por el Grupo Intergubernamental de Expertos para el Cambio Climático (IPCC)— apuntan a un futuro en el que el cambio climático sea sobre todo una carga manejable para los países ricos, que imponga incomodidades y requiera de una adaptación y una mitigación, pero que de hecho no sea el fin de la civilización tal y como la conocemos. Por otro lado, es más probable que el aumento de las temperaturas sea una fuerza de desestabilización más grave en los países más pobres, en el sur global, en África y en Oriente Medio y la India: es más probable que limite el crecimiento económico, más probable que desborde los intentos de mitigación, más probable que empuje todavía

más a las élites de esas regiones a escapar a Londres o a Los Ángeles y más probable que, sencillamente, mate a los que se queden atrás.

En cuyo caso, siendo una cuestión de estricto egoísmo maquiavélico, desligado de la deuda moral o de la obligación humanitaria, es posible que el cambio climático apuntale el dominio de Occidente o del mundo desarrollado. Una crisis originada involuntariamente por el desarrollo industrial de Occidente podría contribuir, en una de esas crueles ironías de la historia, a que el decadente Occidente aplace los desafíos de sus rivales porque impone unos mayores costes ecológicos a los países que fueron colonias y que fueron derrotados que a aquellos que lideraron la primera oleada industrial y que antes empezaron a calentar el planeta. Y ese mismo patrón de riqueza aislada y reorientación se da incluso internamente en algunas regiones desarrolladas: sí, los incendios descontrolados acechan California y los huracanes pueden inundar Nueva York, pero, en general, las migraciones y la adaptación será más sencilla, el calor será más fácil de soportar en el noreste de Estados Unidos y en el noroeste del Pacífico que en la costa del golfo y en el pasado y futuro Dust Bowl; más en Canadá, Inglaterra y Escandinavia que en Italia, Grecia y España; más en Japón y Corea del Sur que en el sureste asiático.

Por lo tanto, uno se puede imaginar un futuro moldeado por el cambio climático que sea igual que el presente, pero más acentuado. Todos los lugares ricos de la Tierra se parecerían más a cualquier otro lugar rico, todos los lugares pobres se parecerían más a cualquier otro lugar pobre, y el orden político a nivel nacional se parecería a un fractal del orden político a nivel internacional. Habría una élite que se antoja intercambiable de un país a otro, una impotencia nerviosa y grandes cantidades de sufrimiento humano en todos aquellos lugares en los que la élite sea odiada o combatida, zonas de caos y desorden que en realidad no amenazan a la metrópolis, y ninguna nación ni civilización que emprenda un rumbo radicalmente distinto. He aquí un extracto de lo que ocurriría si la decadencia persistiera a pesar de las recientes perturbaciones, y, de hecho, si se universalizara gradualmente; esto es lo que podría suponer la decadencia sostenible.

> *¿Por qué reina de pronto esta inquietud y confusión?*
> *Porque ha caído la noche y los bárbaros no llegaron.*

Y es más probable de lo que usted cree.

8

Darle a la decadencia su merecido reconocimiento

Ahora me gustaría responder brevemente a la frustración que probablemente se haya podido ir acumulando entre la clase de lector más normal y equilibrado y menos fantasioso por el tono de los capítulos previos. El mundo que estoy describiendo como, tal vez, «sosteniblemente decadente» es al fin y al cabo igual de rico y saludable y longevo que cualquier sociedad de la historia de la humanidad, con muchas menos crueldades, con sustancialmente menos desigualdades, con una mayoría de la población soportando una tiranía menos severa que en muchas épocas anteriores, con menos opciones de padecer una horrible tragedia. Claro que hay problemas, infelicidad, dificultades, hay lugar para el sufrimiento y el exilio y la desesperanza. Pero, dado el espectro de opciones posibles y los potenciales apocalipsis que siempre están al acecho, ¿no deberíamos estar deseosos de que el orden actual se mantuviera, sea o no decadente? Y si así fuera, entonces en lugar de lamentarnos por los inevitables defectos de nuestra presente situación, ¿no deberíamos trabajar con más ahínco para celebrar sus virtudes y, ya de paso, resistir y relegar a un rincón las ganas de morir, la sensación de romántico reproche al final de la historia, el peligroso anhelo de lograr grandes cosas, el anhelo suicida de una invasión bárbara?

Obviamente, creo que semejante celebración es un error, de lo contrario este libro no existiría, porque bastaría con leer un panegírico de la modernidad pinkeriano y luego tomarse un antidepresivo y darse un atracón de tele hasta quedarse dormido. Pero con el lector escéptico iría un poco más lejos: si bien es fundamental no limitarnos a tratar un estancamiento próspero como si fuera la más elevada de las aspiraciones de la humanidad,

también es importante para los críticos de una era decadente darle a la decadencia su merecido reconocimiento.

Los riesgos de la antidecadencia

Ese merecido reconocimiento empieza por la realidad de que lamentarse de la decadencia es, casi por definición, un bien de lujo, un rasgo de las sociedades en las que se reparte el correo, los trenes y los aviones circulan puntuales, la tasa de delincuencia es relativamente baja y existen multitud de formas de entretenimiento al alcance de la mano. Ni yo ni la mayoría de los probables lectores de este libro hemos conocido la clase de miedo inherente a la condición humana que se dio en épocas menos privilegiadas y prósperas, en condiciones políticas inestables de forma crónica o sencillamente bajo la clase de tiranías que hacen que el «estado policial rosa» o el «despotismo blando» parezcan eso, blandos y fáciles de sobrellevar. Una paz general y una relativa estabilidad no son bienes supremos, pero siguen siendo importantes, y quienes los desprecian se descubren severamente castigados cuando consiguen ese mundo más dinámico que ansiaban.

No todos los intentos de escapar de la decadencia conducen a ese castigo. Pero los últimos cien años de inquietudes occidentales con respecto a esta cuestión ofrecen múltiples ejemplos de un estilo desastroso de política antidecadente, en el que un anhelo de Significado y Acción nos lleva a los cadáveres apilados de Verdún y Paschendaele; o un deseo de esquivar el bloqueo y la parálisis política nos lleva al Führer y al Reich de mil años; o un afán nostálgico de los grandes choques ideológicos de la Guerra Fría nos lleva a la histeria post-11-S, a un cenagal militar en los desiertos de Oriente Medio, una Cuarta Guerra Mundial imaginaria con víctimas que se antojan demasiado reales. Si el eslogan de una civilización decadente pudiera ser el pareado del ensayista católico inglés Hilaire Belloc «ten siempre una enfermera a mano/por miedo a encontrarte con algo peor», la política de la antidecadencia se caracteriza por encontrar ese «algo peor» con una regularidad escalofriante.

Lo cual hace que sea perfectamente racional observar las sociedades decadentes con frialdad, para reconocer sus desventajas y decepciones y pecados secretos, para señalar el modo en que sus trayectorias pueden desviarse hacia una cómoda corrupción, una especie de paz podrida y, sin

embargo, preferir provisionalmente sus frustraciones y puntos muertos antes que muchas de las posibles alternativas. Sobre todo, desde que la sentencia de Adam Smith —«hay grandes dosis de ruina en una nación»— es fácilmente aplicable también a la decadencia; hay muchos elementos de una sociedad que pueden estancarse, puede haber muchas insinuaciones de distopía, antes de que la posibilidad de la prosperidad humana se extinga de alguna forma.

No siempre es fácil, pero los seres humanos pueden seguir viviendo con vigor rodeados de un estancamiento general, prosperar rodeados de esterilidad, ser creativos envueltos en la repetición y construir vidas humanas buenas y completas que ofrezcan, en un microcosmos, un contrapunto y un desafío al macrocosmos decadente. Y la sociedad decadente, a diferencia de la completa distopía, permite que esas señales de contradicción existan, lo que significa que, en condiciones de decadencia, siempre sigue siendo posible imaginar y trabajar por la renovación y el renacimiento. No siempre es así, por decirlo suave, cuando confías en una revolución o precipitas una crisis o abres las puertas a los bárbaros de fuera o de dentro.

Claro que una de las críticas recurrentes de la sociedad decadente es que su estabilidad es una ilusión, que la decadencia sostenible es una contradicción y que la decadencia siempre lleva a una civilización a ser especialmente vulnerable a la crisis, a la invasión, a la destrucción; en cuyo caso es mejor confiar en una revolución, con todos los riesgos que esto conlleva, que sentarse a esperar el inevitable golpe de gracia. Pero para darle a la decadencia su merecido reconocimiento también hay que señalar que las sociedades dinámicas son perfectamente capaces de destruirse a sí mismas, cuando se topan con algún límite ecológico sin reparar en ello (no había nada decadente en los habitantes de la isla de Pascua ni nadie más dinámico que El Una Vez de *Lorax* , de Dr. Seuss) o aprenden a dominar alguna técnica para cuyo manejo no están apropiadamente dotados. No fue la decadencia, sino el dinamismo de la era atómica lo que a punto estuvo de destruir el mundo en 1962 y, más tarde, en unas cuantas ocasiones, de las que se salió de milagro. No será la decadencia, sino el dinamismo —el dinamismo del mundo que sigue en vías de desarrollo, donde las emisiones de carbono van en aumento a pesar de que se oculten tras el Occidente del crecimiento lento— lo que nos procure una catástrofe climática, si es que

esta llega finalmente. Como atestiguan un millar de relatos faustianos, la destrucción puede muy fácilmente ser el castigo a una ambición prometeica.

Administrar la estabilidad

Con este riesgo en mente, uno puede incluso abogar por la decadencia sostenible no como un empeoramiento o una meta decepcionante, sino como una coyuntura en la que la raza humana alcance por fin un próspero equilibrio entre la tristeza de la miseria más absoluta y los peligros de crecer por crecer. Desde este punto de vista, el actual estancamiento del mundo rico, a pesar de todos sus descontentos, es en realidad el mejor modo de equilibrar las necesidades materiales de la humanidad en contra de su tendencia a la autodestrucción. La decadencia sostenible brinda los grandes beneficios de la prosperidad con menos riesgos de los que acarrean otras épocas más desestabilizadoras a una especie tan capaz de automasacrarse como la nuestra. A decir verdad, mientras llega el descubrimiento de una Tierra-2 cercana, lista para que los humanos la habiten, deberíamos estar agradecidos de que el crecimiento y la innovación se frenen. Los países más ricos deberían conformarse con quedarse más o menos donde están, gozando de pasatiempos cada vez más inmersivos que el PIB no mide, el mundo en vías de desarrollo debería conformarse con aspirar a la convergencia, y más allá de ese punto no deberíamos preocuparnos demasiado por el estancamiento, porque este equivale a evitarnos toda clase de riesgos. El estancamiento tecnológico significa a que los robots no nos matarán a todos y que ni siquiera nos quitarán el trabajo; el estancamiento intelectual y religioso e ideológico significa menos fanatismo y menos disparates utópicos; el descenso demográfico está desactivando la bomba poblacional, y el estancamiento económico podría ser la única fuerza capaz de limitar las emisiones de carbono y mantener el cambio climático bajo control.

La tarea crucial de la humanidad del siglo XXI , bajo este punto de vista, sería sacarle el mayor provecho al estancamiento próspero: aprender a moderar nuestras expectativas y a vivir dentro de unos límites; asegurarnos de que los recursos existentes se distribuyan de manera más justa; mejorar el funcionamiento de las instituciones que están en los márgenes; usar la educación para sacar a la gente, especialmente a los hombres jóvenes, del nexo entre cárcel y realidad virtual, y auparla hacia las soleadas tierras altas

de la clase creativa; humanizar el tratamiento de las enfermedades crónicas de la tercera edad, y hacer todo lo posible para ayudar a los países más pobres en su fructífera transición hacia nuestra posición actual. Esto requeriría aceptar que el *boom* de la posguerra no está volviendo, aceptar que la carrera espacial no fue más que pura pose en la Guerra Fría, aceptar que somos una sociedad envejecida que no puede permitirse grandes experimentos socialistas ni fantasías de búsqueda del crecimiento de la oferta, aceptar que no vamos a diseminar democracia por la fuerza de las armas; aceptar, en resumen, que los idealistas del centro y los populistas de la derecha y de la izquierda que están suscitando descontentos son solo distintas formas de nostalgia, que se puede gestionar pero nunca satisfacer, y que en última instancia no son más que impedimentos para obtener la complacencia en la tercera edad de nuestra civilización.

Me parece justo abordar esta perspectiva, aunque esté pobremente expresada, como una de las premisas importantes de la acción política de la última presidencia estadounidense. Al igual que Trump y Bernie Sanders hace ocho años, Barack Obama se postuló como candidato a la presidencia en 2008 haciendo una crítica a la decadencia, como un idealista del «Yes, We Can» que prometía un retorno a la Nueva Frontera de los años sesenta, e indudablemente hizo incursiones en el utopismo liberal durante los ocho años que estuvo en el cargo. Pero su verdadero temperamento era tecnocrático y de gestión, y la gestión de la decadencia —una forma de enfocarlo todo con la premisa «no hagas tonterías», desde el capitalismo financiero y la globalización hasta China y Oriente Medio— fue una característica fundamental del gobierno de Obama.

Cosa que sus enemigos y críticos no pasaron por alto. Los conservadores lo llamaron «gestión del declive», la izquierda lo llamó «neoliberalismo» y el populismo Trump-Sanders floreció a raíz de esas críticas. Pero Sanders perdió las primarias, Trump perdió el voto popular y, si el propio Obama hubiera estado en la papeleta, probablemente estaría disfrutando (bueno, quizá no exactamente «disfrutando») de un tercer mandato. Así pues, quizá sea demasiado pronto para afirmar que esta clase de administración de la gestión está condenada al fracaso político y que las rebeliones populistas hundirán inevitablemente a su precavida competencia. Tal vez con los líderes adecuados y un poco de suerte, los valores de la capacidad de gestión volverán a estar en alza. Puede que los tecnócratas saquen alguna lección de sus recientes fracasos. Puede que la labor de mantener la

decadencia sea la labor que nosotros —nosotros los afortunados, nosotros los longevos, nosotros los consentidos— deberíamos desear que fuera la meta de nuestros líderes.

Esta es la respuesta optimista a la hipótesis de Michael Land con la que se cerró el anterior capítulo. De esta revisión de su pesimismo se desprende que sería positivo que la «minoría gestora» suprimiera las revueltas populistas y gobernara desde los enclaves y centros meritocráticos de su clase creativa, porque la labor más importante del estadista es la simple preservación de nuestra economía «plenamente desarrollada» (por emplear el término usado por el economista Dietrich Vollrath). Y a pesar de todos sus defectos, nuestra élite tecnocrática —la variedad de los Romney republicanos así como de los devotos obamistas— tiene grandes incentivos para asegurarse de que nuestra situación, envidiable en muchos sentidos, dure lo máximo posible y pueda ser disfrutada por el mayor número posible de personas mientras dura.

Aceptar el gobierno tecnocrático no significa que no debamos aspirar también a las reformas que ayuden a la gente que no disfruta de la decadencia, que sufren económica o física o emocionalmente; ¡sí que debemos! Pero esas reformas deberían adoptar la forma (centrista, neoliberal, tecnocrática) de mejores escuelas o mejores programas de tratamientos con opiáceos o mejores incentivos para la inversión empresarial en las zonas interiores; deberían ser progresivas, meliorativas y cautas. No porque el meliorismo pueda curar cualquier mal, sino porque cuanto más revolucionarias sean las alternativas, más peligrosas son, y un simple cálculo de «el mayor bien para el mayor número de gente» precisa que mantengamos activo el sistema existente y busquemos su estabilidad frente a las fantasías utópicas o los arriesgados proyectos de expansión ilimitada.

Estoy describiendo esta tesis sin respaldarla, pero he de admitir que sí respaldé una versión de la misma, de hecho, cuando me negué a emitir un voto presidencial por Donald Trump en 2016. Claro que Trump es una fraudulenta e ineficaz plaga de decadencia, pero no me negué a votarle por su fraudulencia; me negué a votarle porque temí los peligros desconocidos que conllevaba su promesa de subversión. De modo que también yo seguí la lógica que he esbozado con anterioridad: a pesar de creer que los populistas tienen algo de razón, a pesar de tener críticas suficientes de decadencia como para llenar este libro, cuando se me presentó la oportunidad de

arriesgar el regreso de la historia, me negué a jugármela y aposté por los tecnócratas y su administración del estancamiento, porque me da miedo qué podría heredar el poder si ellos caen.

Probablemente mis precauciones al respecto están condicionadas por la experiencia de ser un escritor muy joven en los momentos posteriores al 11-S, cuando muchos conservadores y algunos liberales contemplaron con romanticismo el regreso de la historia y la lamentable guerra que vino a continuación. Esa experiencia me brindó una versión más suave de la lección que aguarda al final del relato que hizo Evelyn Waugh sobre la aristocracia cristiana inglesa en los años cuarenta, la trilogía *Espada de honor* , que sigue a Guy Crouchback, de inclinaciones románticas, a través de sus años desencantados de servicio militar durante la Segunda Guerra Mundial. Casi al final del tercer libro, *Rendición incondicional* , Crouchback, mientras trabaja salvando a refugiados en los Balcanes, mantiene la siguiente conversación con un judío que va huyendo de la ferocidad de la guerra:

> Es demasiado simple decir que solo los nazis querían la guerra. También los comunistas la querían. Era el único modo de que llegaran al poder. Gran parte de mi gente la deseaba igualmente, para vengarse de los alemanes y apresurar la creación de un estado judío. Me parece que había por todas partes como un deseo de guerra, un deseo de morir. Incluso los hombres buenos pensaban que su honor privado se satisfaría por medio de la guerra, que podrían afirmar su virilidad matando y haciéndose matar. Aceptarían las asperezas en compensación por haber sido egoístas y perezosos. El peligro justificaba el privilegio. Conocí a algunos italianos, quizá no muchos, que se sentían así. ¿No los había en Inglaterra?
>
> —Que Dios me perdone —dijo Guy—. Yo fui uno de ellos.

Así pues, ahora como en épocas anteriores, un mundo decadente no necesita una plétora de Guy Crouchbacks emprendiendo precipitadamente su cruzada largamente anhelada para encontrar únicamente sangre y muerte y decepción.

La sombra de la distopía

Con todo, la decadencia sigue necesitando críticos, porque el argumento de la sostenibilidad no nos lleva demasiado lejos. Aunque la distopía no termine de llegar nunca, cuanto más tiempo se mantenga el periodo de estancamiento y repetición, más desplazarán la «futilidad» y la «absurdidad» que Barzun describe como rasgos característicos de esas épocas a las bondades humanas esenciales, y más estrecho será el margen

para la fecundidad y la piedad, la memoria y la inventiva, la creatividad y la audacia. Si los intentos por salir de la decadencia dando bandazos conlleva el riesgo de caer en el desastre, la deriva sin resistencia de la decadencia conduce, por muy lenta y cómodamente que sea, a un territorio de tinieblas, a un paisaje poshumano tan bárbaro como relamido, cuyo lustre esconde una enfermedad mortal.

Y sin críticos, sin resistencia, esta deriva puede llevar las cosas muy lejos sin que nadie termine de advertir hasta dónde. Las verdaderas distopías se distinguen en parte por el hecho de que la mayoría de la gente no se percata de que las está viviendo, porque los seres humanos son lo suficientemente adaptables como para dar por buenas hasta las premisas más absurdas e inhumanas. Hay un motivo por el cual únicamente el Salvaje de Aldous Huxley, criado por completo fuera del Estado Mundial, puede articular una crítica completa; los otros personajes de *Un mundo feliz* alcanzan como máximo a una inestabilidad, una alergia, una resistencia personal. Igualmente, si notamos que los elementos de nuestro propio sistema son, por así decir, distópicos —desde la estrella de la telerrealidad en la Casa Blanca hasta los adictivos dispositivos de vigilancia que llevamos siempre en el bolsillo y en la mano, desde las drogas y los suicidios presentes en nuestra decrépita *hinterland* hasta la esterilidad que prefiere a un perro antes que a un niño en nuestras ciudades ricas—, entonces es posible que un auténtico forastero contemple nuestra decadencia y la juzgue con más severidad aún que yo. Un viajero en el tiempo procedente del pasado, pongamos por caso, que se pasara una hora en nuestros sitios web de porno o una tarde viendo las noticias en un canal por cable o un día en una clínica para adictos a opiáceos podría informar de que el futuro es sencillamente distópico, punto final.

De manera que aceptar la decadencia como un destino supone siempre arriesgarse, sin ni tan siquiera darse uno cuenta, a convertirse en el equivalente de Mustafá Mond, el administrador del Estado Mundial de Huxley, un sereno defensor de la estabilidad por sí misma, de la «civilización» como abolición de la naturaleza humana en aras del confort humano, que transige ante los que critican su distopía con una letanía de todos los males que ha curado su mundo feliz. Una versión de esa condescendencia delata a todos los defensores de nuestra situación actual («supongo que te gustaría que volviera la viruela», «seguro que echas de menos la peste», «eres un nostálgico de los juicios por brujería, ¿eh?»), y es

una voz que seguirá estando ahí, engreída hasta el colmo, si nuestros elementos distópicos se universalizan pero nuestra riqueza y estabilidad se mantienen.

De modo que hay que combatirla, no por medio de fantasías de ennoblecedoras guerras mundiales, no con los planes del Tyler Durden de *El club de la lucha* para hacer volar por los aires todas las entidades de tarjetas de crédito y todos los salones de Ikea, sino con la esperanza de que donde hay estabilidad puede que también acabe dándose una renovación, de que no es necesario que la decadencia dé paso al colapso para poder escapar de ella; de que, por el contrario, se puede trascender, de que puede haber un renacimiento sin la desgracia de que sobrevenga una época tenebrosa.

Por otro lado, también es un error sobredimensionar la influencia de los críticos de una civilización. En general, la época tenebrosa —la guerra o la catástrofe o el apocalipsis— llega tanto si los críticos de la decadencia la acogen con los brazos abiertos como si no. Nada es eterno: ni la cruel decadencia del último imperio mundial ni nuestra propia versión de la paz romana. Y es a las posibles muertes de nuestra decadencia, a los modos en los que nuestra Roma podría caer o cambiar o renacer, a lo que se dedica la última parte de este libro.

Parte 3

Las muertes de la decadencia

9

Catástrofe

En *Apocalypto* , de Mel Gibson, una desasosegante película de 2006 realizada por un hombre que desciende a su propio infierno personal, se nos ofrece una visión de una civilización mesoamericana imaginaria, un pastiche de las culturas maya y azteca, justo antes de la conquista española. La historia se cuenta a través de los ojos de un cazador llamado Garra de Jaguar, que vive una vida edénica con su tribu en el bosque primigenio antes de ser secuestrado y los hombres de su clan, asesinados, a manos de un grupo de guerreros procedentes de la capital. Alejado a la fuerza de la jungla y arrastrado por campos de cultivo, arrabales y hasta lo alto de la ciudad a la sombra de la pirámide en la que está destinado a convertirse en sacrificio humano, el cazador es testigo de una civilización en decadencia, asediada por la enfermedad, la disolución social y la ruina medioambiental, con su sistema político virando hacia la supersticiosa crueldad del asesinato ritual en un intento desesperado por evitar pagar el precio de sus propios pecados.

Habida cuenta de que sabemos que los españoles estaban merodeando entre bastidores, este retrato de Mesoamérica antes de la caída encaja con el epígrafe que Gibson le da a la película, una frase del historiador Will Durant: «Una gran civilización no puede ser conquistada desde fuera mientras no se haya destruido desde dentro».

La película es magnífica, pero el epígrafe es erróneo, y la historia real de la América precolombina es más un contrapunto que un ejemplo de la afirmación de Durant. En los grandes imperios nativos había problemas, por supuesto, debilidades y corrupción y divisiones internas que Hernán Cortés

y Francisco Pizarro pudieron explotar. Pero no se ha podido demostrar que los imperios azteca o inca se encontraran en fases de máxima decadencia de su existencia global, no hay una sensación de que la caída de Moctezuma o del Sapa Inca fuera algo predecible a tenor únicamente de las pruebas que hay sobre lo que estaba sucediendo en el interior de sus dominios precolombinos.

Por el contrario, los imperios nativos se derrumbaron por lo que no se pudo prever o anticipar a raíz únicamente de extrapolar las tendencias desde, digamos, 1350 a 1475. Ni siquiera un futurólogo culto de Tenochtitlan de los años anteriores a Cortés hubiera podido imaginar la posibilidad de que llegara un invasor tecnológicamente avanzado procedente de tierras lejanas, dado el nivel del conocimiento en aquellos tiempos (a ambos lados del Atlántico), nadie pudo haber vaticinado el papel histórico mundial que iban a tener los ejércitos de microbios que llegaron con los conquistadores, que arrasaron a las sociedades indígenas y las dejaron listas para sucumbir antes aun de los golpes militares que vinieron a continuación. La lección de 1492 y de sus consecuencias no es que el mal gobierno y el sacrificio humano invitan a la conquista y garantizan la destrucción. Es que cualquier orden civilizado, decadente o no, se sostiene únicamente hasta que llega el desarrollo propicio del cisne negro, momento en el cual puede estar condenado hasta un punto que absolutamente ninguna simple extrapolación ni análisis sociológico pudo haber vaticinado.

El encuentro colombino constituye un ejemplo especialmente crudo, pero la historia de la humanidad ofrece multitud de estudios de caso de apocalipsis inesperados, que llegan sin tener en consideración la situación interna de la sociedad y que abruma en igual medida tanto a las resilientes como a las decadentes. Del mismo modo que nuestro futurólogo azteca no hubiera podido ver venir a los microbios europeos, un analista de la política romana de la era de los Antoninos tampoco habría podido prever el impacto que tuvieron las devastadoras plagas sobre el imperio tardío, y un experto del París del siglo XIII no habría visto venir lo peor de la peste negra y, con ella, el colapso de la plena Edad Media.

Así, cualquier debate relativo al modo en que debe acabar nuestra decadencia tiene que empezar por el reconocimiento de que el asesino podría ser algo que por ahora sea completamente invisible, alguna tendencia que en este mismo momento esté formándose de manera ajena a nuestra mirada, alguna mutación que no ha sucedido aún, alguna catástrofe que, a

posteriori, parezca en esencia aleatoria, no contingente y sin relación con ningún rasgo específico de nuestra época.

O, alternativamente, nuestra era podría acabar en un apocalipsis que dependa de nuestro dominio tecnológico, pero que aun así suceda de manera completamente accidental, como un acto de terrorismo o sabotaje totalmente desmandado. Es un peligro al que no se enfrentaron los aztecas y los romanos, pero nosotros, sí: nuestros logros significan que incluso en condiciones de estancamiento, incluso sin el salto hacia la clase de inteligencia artificial destructora del mundo que temían ciertos guerreros de Silicon Valley, tenemos por ahí muchas y diversas armas aniquiladoras de civilizaciones esperando a ser usadas o a salir al mundo por sus propios medios. Hemos construido y nos hemos apuntado los unos a los otros con armas que tienen la capacidad para exterminar a miles y millones de personas en un instante. Nuestros aviones y trenes y automóviles crean infinitos vectores que permiten una transmisión de enfermedades letales entre sociedades más veloz que nunca. Nuestro modo de vida depende de una infraestructura tecnológica que varios desastres podrían someter a una prueba existencial. Y cuanto mayor sea el horizonte temporal de la decadencia sostenible, más probabilidades hay de que todo estalle de forma accidental en una debacle al estilo del efecto 2000, en un intercambio nuclear que se produzca porque fallen los sistemas de alerta temprana o porque alguien en la cadena de mando no consiga mantener la calma, en un arrebato Stephen Kinguesco a lo Capitán Trotamundos o el desenlace tipo Skynet que se temen en Palo Alto.

O bien, claro está, el meteorito. ¿Eran decadentes los dinosaurios? Ah, sus libros no han sobrevivido.

Una senda hacia 1929

Con ese importante preámbulo, volvamos a las hipótesis más plausibles y predecibles para un cambio catastrófico, las hipótesis que más bien siguen las líneas de tendencia y no tanto las que arriban a una playa con una armadura de conquistador o irrumpen como una epidemia de zombis en un día de cielos despejados. Esto es, hablemos de tres posibilidades en concreto: la posible insostenibilidad económica de la prosperidad financiada mediante déficit de un mundo envejecido, las hipótesis más

sombrías del cambio climático y la exclusividad de África como territorio no decadente.

La primera posibilidad inspiró lo que, visto a posteriori, fue un injustificado desasosiego por las consecuencias de la crisis financiera de 2008, cuando «según le vaya a Grecia, así le irá al resto de los Occidentes» era el temor generalizado entre los halcones del déficit, y todo el mundo, desde los banqueros alemanes hasta los republicanos del Tea Party, pregonaban la absoluta necesidad de la austeridad. Esta forma de pensar tenía mucho poder intuitivo, pero naufragaba en los hechos, en concreto en la total ausencia de inflación que, según predijo, seguiría al gasto en incentivos y al alivio cuantitativo. De modo que hoy, incluyendo a la trumpificada derecha estadounidense, el consenso ha dado un vuelco. El pensamiento más inteligente afirma que después de la crisis los bancos centrales fueron demasiado estrictos en lugar de demasiado laxos; que la verdadera restricción a los déficits es la tasa de inflación, no una proporción arbitraria de deuda sobre el PIB, y que la culpa de la bancarrota de Grecia recae en la misma medida en la paranoia por la inflación de Alemania como en su propio despilfarro. Entretanto, el temor a que estemos labrando el camino al desastre a base de imprimir y gastar ha quedado relegado a una menguante panda de halcones del déficit, defensores del oro y profetas profesionales de la catástrofe, la clase de gente que de las últimas tres recesiones ha vaticinado con éxito trece.

Si el pensamiento inteligente está en lo cierto, entonces la política fiscal y monetaria de Occidente, lejos de empujarnos hacia el desastre, es parte del sistema que podría sostener nuestra decadencia de forma indefinida. Si alguna fuerza estructural profunda, como el envejecimiento de la población, mantiene la inflación bajo control incluso cuando desciende el desempleo, no hay razón para que nuestros tecnócratas no puedan manipular la masa monetaria y evitar así otra recesión (se puede decir que Australia lleva veintiocho años sin vivir ninguna), pese a que tal vez nunca volvamos a gozar de un florecimiento espectacular. Si la tasa de interés está destinada a mantenerse en niveles bajos en todas partes, no hay motivo para que Estados Unidos no pueda rentabilizar su deuda más o menos eternamente; con nuestros bonos del Tesoro funcionando, tal como sugirió el economista de la Universidad de California Brad DeLong, como una versión moderna del antiguo Banco Medici: un lugar seguro y estable donde aparcar su dinero, aunque no obtenga a cambio un inmenso rendimiento. Si las

restricciones sobre el déficit y la masa monetaria asimiladas hace tiempo no son aplicables a una economía envejecida y estancada, entonces nuestro estancamiento puede subvencionarse indefinidamente.

Pero el pensamiento inteligente puede equivocarse. Estados Unidos se halla en un territorio muy atípico con su gasto deficitario, con una proporción de deuda sobre el PIB que por primera vez en la historia ha sobrepasado el cien por cien en tiempo de paz y con los costes que suponen pagar por una población envejecida destinada a incrementarse a gran velocidad. La combinación de endeudamiento del sector privado y las obligaciones de las pensiones públicas se suma a la dependencia de la deuda que tiene la economía, la brecha entre lo que se gana o se obtiene mediante impuestos y lo que se debe. Solo nos separan trece años de la crisis económica mundial que se suponía que no iba a suceder, una crisis que estalló por culpa de las obligaciones de la deuda privada que asumieron imprudentemente los propietarios de viviendas y los bancos. Que los halcones de la deuda se equivocaran con la respuesta que había que dar a la crisis no quiere decir necesariamente que vayan a equivocarse siempre.

Es más, todo lo que he escrito en capítulos anteriores acerca de la posible estabilidad política del radicalismo performativo y el bloqueo práctico es una hipótesis que no se ha sometido a la prueba de una recesión profunda ni ningún otro tipo de crisis económica. Si las secuelas de la última Gran Recesión fueron Trump y el Brexit, el nuevo socialismo y la nueva extrema derecha, sin duda un nuevo descalabro podría tomar los elementos ridículos del populismo actual y transformarlos en algo terrible.

Así que imaginen, como primera hipótesis, una debacle en un futuro próximo que se inicia con la continuación o el agravamiento del actual decrecimiento económico chino, hasta que China empieza a ofrecer un aspecto tan estancado como ciertos lugares de Europa. Esta parálisis interactúa entonces con el rápido empeoramiento del equilibrio demográfico de China y la represión y el malestar en lugares como Xinjian y Hong Kong, creando una mezcla de presión económica y fiscal que desestabiliza el régimen de Pekín (al tiempo que lo hace, quizá, más beligerante). Luego imaginen que el deterioro económico chino también se traduce en recortes en la inversión en el extranjero que ha mantenido un lugar como Silicon Valley subiendo como la espuma con un capital que sostiene a empresas que están en pérdidas; momento en el cual se hace patente que, de hecho, el dinero chino estaba financiando otra burbuja

tecnológica, que estalla, llevándose por delante a Uber y a un sinfín de operaciones. Dada la importancia de la tecnología en la economía moderna, esto sume a Estados Unidos en una recesión desastrosa, en la que los negocios excesivamente apalancados zozobran y los presupuestos estatales se desmoronan. Y la respuesta desde Washington básicamente no llega, porque el Congreso está todavía más polarizado y bloqueado de lo que lo estaba entre 2007 y 2009, y esta vez ninguno de los rescates financieros ni de los paquetes de estímulos que entonces se aprobaron supera la votación en la asamblea. De modo que, en lugar de la respuesta defectuosa pero, en definitiva, eficaz que mitigó la Gran Recesión, lo que nos queda es algo más parecido a la agitación y la locura que vino tras el crac de 1929.

Asimismo, cuando el contagio se extiende por Europa, el Continente está más dividido que en 2009-2010, el consenso favorable a la Unión Europea es más frágil y, en lugar de que Berlín y Bruselas obliguen a la periferia a aceptar sus condiciones económicas, nos encontramos con gobiernos fallidos por todas partes, Grexit e Italexit y más tarde una salida francesa. Esto, por su parte, agudiza la debacle económica, con la imposición de barreras al comercio a medida que las economías se contraen, lo que alimenta la agitación política en el norte de África y Oriente Medio, lo que genera otra crisis de refugiados, lo que refuerza aún más a la extrema derecha, por mucho que la crisis económica refuerza aún más a la extrema izquierda.

Después, todos estos acontecimientos, en Europa y en Estados Unidos, interactúan con internet y sus elementos extremistas de tal forma que se demuestra que, cuando la escalada del desempleo juvenil es lo suficientemente grande, YouTube y Twitter pueden sufrir una verdadera radicalización, incluso en una sociedad envejecida, y las ciudades y los campus universitarios pueden llenarse permanentemente de manifestantes incluso cuando en sus pantallas el entretenimiento es infinito. Prolifera el bombardeo de campañas, los disturbios se propagan, la izquierda estadounidense encuentra a su Hugo Chávez mientras la derecha estadounidense encuentra una versión más eficaz de Trump. Los fascistas y los marxistas compiten por el poder en Europa, China entra en guerra con sus vecinos para evitar los disturbios internos. Si lo mezclamos todo, de repente ya no estamos experimentando unos años treinta virtuales, un simulacro del pasado en la red y en la telerrealidad, sino el retorno de la

historia, y la expiración de la decadencia en forma de guerra y autoritarismo y miseria humana.

El ecuador inhabitable

Es un intento de imaginar la catástrofe, o por lo menos otro 1929 y sus consecuencias ideológicas, aplicando únicamente variables políticas y económicas. Pero la variable que más probabilidades tiene de poner fin a la decadencia no es fiscal ni política ni climatológica. Si se hace una encuesta entre los mayores expertos occidentales acerca de cómo acaba su civilización particular, citarán el aumento de la temperatura mundial, el aumento de los niveles del mar, la proliferación de incendios y el deshielo, ciudades inundadas y olas de calor normalizándose en el parte meteorológico. En un capítulo anterior, abogué por la manejabilidad del problema, hasta qué punto el actual consenso entre los expertos (no así entre los «negacionistas» rencorosos) señala un futuro en el que los costes del cambio climático son elevados pero manejables para los países ricos, que disponen de fórmulas suficientes para su mitigación y adaptación como para que el aumento de las temperaturas se convierta en una fuente de inestabilidad y sufrimiento en el mundo en vías de desarrollo, pero no una calamidad global.

Sin embargo, es evidente que existen hipótesis climáticas que amenazan con una catástrofe de una magnitud que no encaja en el paradigma de la decadencia sostenible. Un mundo tres grados Celsius más cálido en 2100 —la previsión media del IPCC— se parece muy poco a un mundo en el que las emisiones y los sistemas de retroalimentación climática interactúen para dar como resultado seis o siete grados de calentamiento. Puede que en este último contexto Manhattan no se inundase, pero probablemente sí se produciría la expansión de las zonas inhabitables o a duras penas habitables de la Tierra, elevando la presión térmica en regiones cálidas privadas de la capacidad de compensación de los aires acondicionados y hundiendo al mismo tiempo la ecología de la producción alimentaria a lo largo de toda la línea ecuatorial.

Y no solo allí: en su pesimista libro *The Uninhabitable Earth: A Story of the Future* , David Wallace-Wells arguye que el elevado calentamiento generará «sequías inéditas y lluvias que provocarán inundaciones inéditas en todas las regiones del mundo en las que se producen inundaciones»,

incluyendo «algunas de las áreas más densamente pobladas de Australia, África y América de Sur, y las regiones granero de China». En esta coyuntura no podríamos limitarnos a trasladar la producción alimentaria hacia el norte, porque la tierra de Siberia y de Canadá no soportaría los niveles actuales de producción agrícola. De manera que, a falta de las nuevas revoluciones tecnológicas que una sociedad decadente no estaría en condiciones de generar, esto garantizaría que las hambrunas masivas que los alarmistas de los sesenta proclamaban que llegarían con la hiperpoblación y que la revolución verde contribuyó a prevenir llegaría en cambio más o menos con un siglo de retraso como resultado de las altas temperaturas.

En estas hambrunas habría muertes, pero también desplazamiento poblacional, igual que lo está habiendo ya, solo que más intenso, la gente se alejaría de las zonas ecuatoriales y se dirigiría a los países más ricos y fríos del norte. No es necesario que se cumpla la totalidad del funesto título de Wallace-Wells para que una fracción de la Tierra sea básicamente inhabitable, una franja que se extienda por todo el ecuador, un Gran Sahara que se trague las regiones donde hoy viven muchos cientos de millones de personas. Y la consecuencia sería lo que Bill McKibben, uno de los alarmistas climáticos más elocuentes, llama la «reducción» del planeta: «Hasta ahora, desde nuestros inicios en África, los seres humanos han estado expandiéndose por todo el planeta; al principio despacio y luego mucho más rápido. Pero se está instalando un periodo de contracción a medida que vamos perdiendo zonas de tierra habitable».

A una escala suficiente, esa contracción aceleraría las migraciones masivas hasta el punto de hacerse políticamente inmanejables. En la crisis de los refugiados sirios, en la que la sequía tuvo un papel secundario, se ha visto un anticipo de la capacidad de las migraciones para dar un vuelco a la normalidad política del mundo desarrollado. Si esa crisis por sí sola contribuyó a darnos el Brexit, a Trump y varias victorias populistas por todo el continente europeo, no resulta difícil advertir la presión a la que sometería al mundo desarrollado un patrón continuo, a lo largo de varias décadas, de migraciones motivadas por el cambio climático que nuestras escleróticas instituciones y coaliciones políticas sencillamente no están preparadas para soportar. Es decir, por mucho que los países más ricos tuvieran capacidad para mitigar la crisis climática y adaptarse a ella (una suposición que pondrá en duda con razón todo aquel que contemple la lucha que se está librando en California por gestionar sus incendios

descontrolados), con la suficiente devastación en el resto del mundo, la crisis llegará sin remedio a la puerta de su casa, arrastrada por la marcha hacia el norte de millones de refugiados.

Una crisis continua como esa, con semejante tirantez y presión, no se distribuiría equitativamente por las sociedades a las que califico de decadentes. Estados Unidos seguiría disponiendo de grandes recursos para protegerla y seguiría compartiendo su hemisferio con Latinoamérica, donde el aumento de la población se ha estabilizado y donde está arraigando la decadencia demográfica. La catástrofe climática en el Caribe o la Amazonía sin duda enviaría a mucha gente hacia el Norte, de la misma forma que la violencia de las maras de Centroamérica ha espoleado últimamente el movimiento de refugiados. Pero esa migración aún estaría sometida a algunos límites geográficos y demográficos, que protegerían América del Norte y Estados Unidos del desafío más implacable a sus sistemas.

Pero Europa se encuentra en una posición muy distinta, porque su versión de la decadencia guarda un equilibrio mucho más inestable con sus vecinos. Y no solo con el Oriente Medio musulmán, fuente de buena parte de sus inquietudes actuales, sino, sobre todo, con el lugar en el que está naciendo el futuro de la humanidad, día a día, hijo a hijo: el continente de África.

La mayor migración

En un mundo en el que puede parecer que toda cultura y toda sociedad están convergiendo, África es un caso atípico: relativamente pobre en un mundo de abundancia, aún devastada por la guerra en un mundo más pacífico que el del pasado, aumentando su religiosidad en lugar de secularizándose, juvenil en un mundo encanecido y fértil en una era de esterilidad y declive demográfico. La situación del continente es muchísimo más compleja y esperanzadora de lo que a menudo sugiere el estereotipo occidental, con crecimiento, industrialización y progreso político codeándose con la corrupción, el deterioro y la guerra civil. Esto significa que su excepcionalidad podría convertir a África en una fuente de renovación o en un lugar en el que tome forma una verdadera alternativa a la modernidad contemporánea; se considerará esa posibilidad en el próximo capítulo. Pero esa misma excepcionalidad podría también engendrar una crisis permanente, con el continente en el que se originó la humanidad

participando de forma crucial en un periodo de colapso del mundo desarrollado.

Las cifras por sí solas garantizan a África alguna clase de papel principal en cualquiera que sea la forma que adopte el futuro de la humanidad. En 2004 las Naciones Unidas predijeron que la población de África estaría estabilizada para 2100 en torno a los 2.000 millones, una atrevida previsión de convergencia, de absoluta participación de África en la decadencia demográfica, el veloz encanecimiento del mundo. Pero los africanos no cooperaron y esa predicción se ha ido revisando al alza desde entonces: en 2018, en cambio, la ONU estaba pronosticando que la población en África alcanzaría los 4.500 millones para el cambio de siglo.

En términos generales, para 2100 dos de cada cinco personas podrían ser africanas, aunque probablemente no todas estarán en África. El continente es grande y, en ciertos aspectos, está poco habitado; no es probable que se produzca una marcha de mil millones de personas en dirección norte si no se cumplen las peores hipótesis climáticas. Pero algo sucederá a medida que África sume miles de millones de personas y la población de Europa, rica y envejecida, se vea reducida en un centenar de millones o más. A finales de los años noventa, Europa y África tenían aproximadamente el mismo número de habitantes; cien años más tarde podría haber siete africanos por cada europeo. Incluso con el Mediterráneo de por medio y el Sahara como obstáculo, es inverosímil que esa clase de equilibrio pueda ser sostenible. De una forma u otra, ya sea o no manejable, Euráfrica se acerca.

En un panorama más manejable, convenientemente calculado por Noah Millman para la revista *Politico* en 2015, las migraciones hacia Europa con origen en África se parecerían a la inmigración mexicana en Estados Unidos entre los años setenta y principios de los dos mil. Durante ese periodo, escribió Millman, «la población mexicana se dobló, aumentando en 60 millones de personas» y «otros 10 millones (netos) migraron a Estados Unidos. Aplicando ratios comparables a África y a Europa, entre ahora y 2050, se espera que cerca de 200 millones de africanos migren a Europa. Entre uno de cada cuatro y uno de cada cinco europeos serían inmigrantes africanos».

¿Puede Europa integrar semejantes cifras con éxito, sin descalabros políticos, sin autoritarismo, sin violencia étnica, sin guerra civil? Pongamos que la respuesta pudiera ser un sí, tanto en las condiciones actuales de decadencia infeliz pero estable como en mitad de alguna clase de

renacimiento euroafricano en el que la inmigración masiva otorgue un nuevo vigor a Occidente.

Pero tengamos en cuenta que esas cifras mexicanas pertenecen a un periodo en el que el propio México gozaba de una relativa calma política, y cualquier desastre natural o problema ecológico era más bien localizado que general. Mientras que en nuestro marco catastrófico la migración africana hacia Europa (y las migraciones hacia Occidente procedentes de Oriente Medio y el sur de Asia) no vendrían motivadas únicamente por incentivos económicos, sino que sería parte de un repliegue dramático de las partes más cálidas del mundo, una migración desesperada, no en busca de una oportunidad, sino de la supervivencia.

A una determinada escala, esa clase de migración se convierte en un verdadero acontecimiento histórico mundial, una bisagra entre una época y otra. Imaginen el mundo al sur y al este de Italia y Grecia reducido a un estado de anarquía general, en el que conflictos pavorosos como la guerra civil en Congo o la reciente agonía de Siria, Libia y Yemen se convierten en el modelo para el derrumbe de un estado en casi todas partes, hambruna y enfermedades y limpieza étnica, con un constante desplazamiento hacia el norte que dura mientras crece la anarquía. Imaginen las consecuencias económicas para el mundo más amplio, cuando el estancamiento cede ante una crisis en expansión, un ciclo de cosechas fallidas, la caída del consumo, mercados que quiebran en un mundo interconectado. Y, para terminar, imaginen la posible deriva de los acontecimientos en Europa: o bien el hundimiento de la autoridad política, una retribalización que enfrente a los nativos con los inmigrantes, las nuevas megaurbes con el campo, o bien una especie de adopción rápida del modelo tecnológico autoritario que se está implantando en China, en el que la democracia liberal deja de deteriorarse y se limita a derrumbarse, y queda reemplazada por el estado de vigilancia burocrático que ya existe dentro del caparazón liberal, pero que, en esas circunstancias, podría estallar y convertirse en el gobierno en pleno.

El futuro neomedieval

Si sucede algo así, miraremos atrás, a los conflictos de la era Trump y los reconoceremos no solo como la teatralización que a menudo dan la impresión de ser, sino como una especie de ensayo general de una tragedia inminente: el aforismo de Karl Marx respecto a la historia repitiéndose en

forma de tragedia y después de farsa, pero al revés. Y más aún que en la primera hipótesis, la hipótesis de la crisis económica, en la hipótesis de la crisis climática/migración masiva los impulsos que hoy pertenecen (al menos de forma oficial) a los extremos de dudosa reputación serán prácticamente universales. En un paisaje de incesante calamidad y de migración continua, los conceptos de reforma, renovación y renacimiento perderán por completo su relevancia, y lo que se buscará, comprensiblemente, será una especie de Augusto o Diocleciano como opción para Occidente: una figura o figuras capaces de imponer el orden, de garantizar la seguridad de la población y de asegurar la continuidad del gobierno cuando todo lo demás parezca estar evaporándose en un aire en veloz proceso de calentamiento.

En la hipótesis que planteo, ese deseo será más fuerte en Europa, ya que allí la presión de la migración será más intensa; pero esa presión hará que la tarea del aspirante a Augusto sea más difícil y las divisiones preexistentes en Europa, todavía más. De modo que Europa podría experimentar una suerte de hiperfragmentación, un vertiginoso regreso no solo a un orden nacional pre-Unión Europea, sino al orden regional y local que subsumieron siglos de construcción de naciones: mil Brexits, si quieren, solo que esta vez con un indisimulado caudillismo en lugar de sacando pecho en los medios sociales. Mientras tanto, las comunidades y los enclaves de inmigrantes serán lo bastante grandes como para ambicionar sus propios Brexits, convirtiendo lo que a día de hoy son baluartes étnicos en la base de los microestados euroarábicos y euroafricanos del mañana.

Finalmente, a lo largo de un horizonte temporal lo bastante dilatado, se podrían erigir nuevos o nuevos-viejos estados nación o un nuevo imperio europeo a partir de estos fragmentos. Pero su apariencia será tan distinta a la de la decadencia en expansión de la Unión Europea como lo fue la de los reinos de los francos de la Alta Edad Media de la del mundo romano del siglo IV . Por otra parte, la única fuerza unificadora en una Europa tan desunida, el equivalente a los obispos y los monjes que tomaron el poder del gobierno romano en los años finales de la Antigüedad, podrían ser las fuerzas corporativas, las empresas tecnológicas, sobre todo, con sede central en Estados Unidos o en China, que continuarían lanzando los satélites necesarios y obteniendo los pagos necesarios en Bitcoin y en Libra de nativos y de inmigrantes en la misma medida, manteniendo una especie

de conexión virtual con un mundo anterior que, por lo demás, habría desaparecido.

Entretanto, otros poderes mundiales resistirían igual que Bizancio resistió el ocaso del mundo clásico, como un reducto, una fortaleza, en la que las fuerzas que motivan el hundimiento del estado permanecen acorraladas por muros figurativos y literales, y tal vez, sobre todo, por el poder de vigilancia. Estados Unidos encontraría a su Augusto o vería la implantación de una especie de politburó ilustrado que fusionaría el poder de las dos únicas instituciones no decadentes que quedasen en el país, Silicon Valley y el ejército, en un sistema que conservaría las formas republicanas, igual que China conserva en la actualidad las marxistas, como ilusiones agradables y gestos retóricos que nadie se cree. China extendería su imperio, mientras que la India, demasiado cercana a la línea de inhabitabilidad, caería en el mismo caos de estados en conflicto que Europa; Japón y Australia se convertirían en refugios, pero también en clientes de los rivales imperios americano y chino. A pesar de la persistencia de los teléfonos inteligentes, el estancamiento tecnológico daría paso a una regresión en buena parte del mundo, mientras que los únicos avances de calado que se produjeran en los imperios autoritarios serían en materia de vigilancia y control, en un intento por evitar que la anarquía global penetrase en la fortaleza de los ricos, los lugares en los que la decadencia aún se sostuviera.

Fuera de los terrenos sin ley, sin estado, surgirían cosas nuevas, igual que el islam surgió del desierto para transformar el Mediterráneo posromano, igual que los cimientos de Europa se construyeron sobre la base de los caciques arribistas de la Francia y la Alemania posromanas.

El colapso no sería eterno, la época tenebrosa sería temporal. Pero no por ello la catástrofe sería menos real, no meramente virtual. Los muertos serían incontables, se perdería gran parte de aquello que damos por descontado y, en función de la impredecibilidad del cambio climático, podría haber más golpes cada vez que la civilización humana pareciera estar poniéndose en pie de nuevo. Viniera lo que viniera a continuación, cualquiera que fuese la herencia, los historiadores del futuro trazarían una línea —borrosa, controvertida, un blanco móvil, pero sobre cuya realidad se llegaría a un consenso general— y dirían: «Aquí terminó la contemporaneidad, aquí el otoño de Occidente dio paso al invierno, aquí el intento de construir una civilización universal se rompió en la rueda de la naturaleza».

La escritura en la pared

Si esta es la historia de cómo termina nuestra decadencia, al fin y al cabo esta tendrá un elemento moralizante, un sentido en el que nuestra caída se adhiera curiosamente bien a la cita de Durant y la visión de Gibson. Porque el cambio climático y los desequilibrios poblacionales y las migraciones masivas no son problemas que, como los microbios europeos, caen de un despejado cielo mesoamericano, y tampoco son efectos 2000 accidentales ni desastres nucleares que se puedan temer, pero no precisamente prever. Al contrario, son desafíos que son consecuencias lógicas de las tendencias tecnológicas y económicas de largo recorrido, patrones de comportamiento humano a largo plazo; lo que significa que son la clase de tendencias con las que una civilización vigorosa, avanzada y no decadente debería poder lidiar y que debería poder atajar antes de que la lleven al borde del precipicio.

Si finalmente las migraciones masivas derrocan el orden político occidental, los reaccionarios construirán un relato admonitorio que estarán contando por siempre jamás, según el cual las élites imprudentes de América y Europa no vieron que su actitud relajada con respecto a la inmigración y su indiferencia hacia el aspecto más básico de la prosperidad humana que se pueda imaginar, la tasa de natalidad, fueron dos especies de decadencia que merecieron con creces la destrucción que vino después. Pero, por otra parte, si esas migraciones masivas vienen motivadas por los cambios climáticos que condenan al sur del mundo a ser semihabitable, los tecnócratas del futuro tendrán, de hecho, un poderoso argumento a su favor para justificar que la decadencia realmente válida era la parálisis política —la indecisión institucional, el bloqueo en la acción política— que imposibilitó que los gobiernos occidentales actuaran juntos o separados en la aplicación de las políticas climáticas. (Incidirán sobre todo en que fue la decadencia de las instituciones conservadoras, los partidos políticos conservadores y los intelectuales conservadores de Estados Unidos los que contribuyeron a provocar la innecesaria catástrofe.) Y en algún punto entre las dos perspectivas estarían las Casandras del estancamiento tecnológico, replicando que el problema no fue tanto la decadencia política como el lento ritmo de la innovación, el hecho de que los adelantos prometidos en materia de energías limpias o las tecnologías en geoingeniería no surgieron a tiempo; una clase de decadencia distinta a la política o la cultural, o un

elemento adicional en la mezcla que hizo que la civilización contemporánea mantuviera un perfil bajo.

Yo creo que es precisamente el elemento moralizante de todas estas narrativas lo que me hace ser escéptico respecto a la propia llegada de la catástrofe, o a que llegue en la semipredecible fórmula altas temperaturas más desequilibrio poblacional más migración igual a crisis política y económica fatídica que se ha descrito en este capítulo. Pero puede que eso sea por mi propia participación fatídica en la decadencia, por la medida en que, como miembro de un conservadurismo decadente estadounidense, con los años me he empapado de un excesivo escepticismo frente al cambio climático, y por la medida en que, como miembro de una sociedad decadente, no logro alzar la mirada para ver la verdad: que en la pared ya está escrito «Mene, mene, tekel upharsin».

10

Renacimiento

En el verano de 2017 Donald Trump pronunció un discurso en Polonia en el que defendía la civilización occidental. «La incógnita fundamental de nuestro tiempo —dijo— es si Occidente tiene voluntad de supervivencia. ¿Tenemos la confianza suficiente en nuestros valores como para defenderlos a cualquier precio? ¿Respetamos lo bastante a nuestros ciudadanos como para proteger nuestras fronteras? ¿Tenemos el deseo y el valor suficientes como para preservar nuestra civilización frente a aquellos que querrían subvertirla y destruirla?». Si es así, le dijo a su público, «debemos trabajar juntos para combatir a las fuerzas, ya vengan de dentro o de fuera, del sur o del este, que, con el tiempo, amenazan con socavar estos valores y borrar los lazos de cultura, fe y tradición que nos hacen ser como somos».

Huelga decir que el discurso no fue recibido con unánime admiración. Inmediatamente, los críticos de Trump lo denunciaron «como una declaración de paranoia racial y religiosa», una traición al compromiso estadounidense con los valores universales, un mensaje oculto dirigido a sus apoyos de la derecha alternativa. El problema fue el particularismo y el chovinismo del discurso: reactivar la retórica sobre Occidente en una época en la que conceptos que en su día fueron europeos, como liberalismo, democracia y capitalismo, prosperan a nivel mundial equivale a vincularse de manera decisiva a una definición racial o religiosa de lo que significa ser occidental; un movimiento reaccionario, típico de Trump, y un callejón sin salida cultural y político.

Por una parte, tanto el discurso como las denuncias fueron importantes; por otra parte, fueron del todo inútiles. Importantes porque dejaban entrever uno de los bloqueos de nuestro tiempo, entre aquellos que se imaginan que los recursos de un pasado desdibujado pueden revitalizar Europa y Estados Unidos y los que creen que el único problema que aqueja a nuestra sociedad cosmopolita es que no es lo bastante cosmopolita. Inútiles por el vacío esencial de la postura de ambos bandos, un tradicionalismo hueco defendido por un bárbaro oportunista de la telerrealidad contrapuesto a un escuálido cosmopolitismo que en realidad no es más que la ideología extremadamente occidental del protestantismo liberal aderezada con comida étnica.

No hay renacimiento posible mientras dure este bloqueo. Por un lado, una defensa del histórico carácter cristiano y europeo de Occidente que reduce la civilización a un búnker del Make America Great Again (#MAGA); un proyecto conservacionista impregnado de nostalgia por el dinamismo del pasado. Por el otro lado, una visión de una civilización sin memoria colectiva, sin raíces religiosas, sin distinción alguna más allá de sus procedimientos políticos, y sin conciencia de la excesiva arrogancia en su instauración y su analfabetismo histórico. Un conservadurismo sin una idea sobre cómo revitalizarse y, por lo tanto, sin una defensa que no sea la muralla, el foso, el baluarte. Un liberalismo que no advierte cuán poco satisface el espíritu humano, cuán vulnerable sería a los desafíos reales, si alguna vez estos se presentaran.

Visiones de Euráfrica

Por las mismas fechas en las que Trump estaba dando un discurso acerca de la civilización cuya decadencia él mismo personifica, un cardenal africano fue al sur de Francia para celebrar una misa en honor a los mártires de la Vendée, los miles de católicos, la mayoría campesinos, asesinados por los ejércitos revolucionarios franceses en la década de 1790, cuando se alzaron en contra del gobierno dictatorial parisino y su reinado del Terror. El cardenal, Robert Sarah, nació en 1945 en Guinea, en lo que fue la África Occidental bajo el dominio francés, y salió de la pobreza rural para hacerse sacerdote, obispo y pasar a formar parte de la cúpula episcopal africana, antes de ascender y ser proclamado cardenal de la Iglesia Católica Romana

para convertirse uno de los líderes más destacados del ala tradicionalista de la Iglesia.

Pero el conservadurismo de su homilía para el homenaje de la Vendée contrastó de forma fascinante con el conservadurismo del discurso de Trump. Mientras este ofrecía una visión de Occidente que parecía pertenecer a la época joven de Sarah y hacía un retrato de Europa como un reducto potencialmente asediado desde el «sur y el este», Sarah, un hombre del sur global, hizo una narración según la cual los mártires franceses de la Vendée estaban vinculados por medio de lazos de fe con los cristianos de África y de Oriente Medio, que a su vez se veían asediados tanto por las persecuciones islamistas como por un nuevo imperialismo cultural procedente de los gobiernos europeos seculares, que pretenden imponer la esterilidad occidental en la fecundidad de África. Pero África, dijo Sarah, «como la Vendée, ¡resistirá! ¡Las familias cristianas de todos los lugares deben ser dichosas puntas de lanza de una revuelta en contra de esta nueva dictadura del egoísmo!». Y no solo África, sino también los cristianos africanos y los cristianos europeos unidos: «Vosotros, gentes de Francia, vosotros, gentes de la Vendée, ¿cuándo os levantaréis con las pacíficas armas de la oración y la caridad para defender vuestra fe? Amigos míos, la sangre de los mártires corre por vuestras venas, ¡sedles fieles! ¡Somos todos hijos espirituales de *la Vendée martyre* !».

Es decir que, en lugar de las dualidades del conservadurismo populista y el cosmopolitismo secular, Sarah propuso una visión del futuro en la que su propia fe, el cristianismo católico, se adhiere de hecho a la hipótesis euroafricana que, en el capítulo anterior, consideramos que era fundamentalmente una amenaza para la estabilidad. Imaginó a sus conciudadanos africanos liderando una revitalización y un enriquecimiento de una parte de la herencia occidental —la parte cristiana— al mismo tiempo que les pedía a los cristianos europeos que se unieran a él en la defensa de las particularidades culturales africanas frente a los líderes occidentales (incluyendo al actual presidente francés, Emmanuel Macron), que temen a las tasas de natalidad africanas y que preferirían que el continente convergiera con la decadencia europea. No visualizó los vínculos entre el norte y el sur ni como una amenaza al norte ni como una ocasión para, simplemente, rehacer el sur a imagen del norte, sino como una oportunidad para establecer configuraciones panraciales completamente

nuevas que se remontarían al pasado de Europa para reestructurar el futuro en el tercer milenio de ambos continentes.

Puesto que la nueva configuración que el cardenal tiene en mente implica un catolicismo romano euroafricano vigorosamente tradicional, el lector más secular tal vez preferiría el estancamiento y la parálisis. Pero la hipótesis de Sarah no es aplicable exclusivamente a la religión tradicional. Si el mayor peligro para la estabilidad de la decadencia incluye una migración masiva procedente del sur mundial, el sur mundial es a su vez un factor clave para muchos planteamientos sobre un hipotético renacimiento. Podría ser que un Occidente decadente únicamente consiga imaginar a los no occidentales como liberales modernos perfectamente asimilados o bien, por el contrario, como terroristas, teócratas y amenazas exóticas. Pero tal vez otras personas puedan imaginar otra cosa, como Sarah, que de hecho se mantiene a ambos lados de la línea divisoria entre Europa y África. Quizá los puntos de vista de aquel que en su día fue colonizado puedan salvar tanto a su propia gente como a los que fueron colonizadores de una colisión caótica de consecuencias desastrosas y señalar en cambio el camino que lleve hacia algo nuevo y beneficioso.

Aparte de la visión católica de Sarah, hay otros ejemplos de esta figuración Euroafricana. Tras la Segunda Guerra Mundial, en las postrimerías de los viejos imperios europeos, los aspirantes a líderes del mundo entonces colonizado discutían sobre la clase de relación que podrían mantener una África o un Caribe independientes con sus antiguos gobernantes europeos. La mayoría se mostraba a favor de una simple separación, pero no todos: dos de los disidentes eran Aimé Césaire, de Martinica, y Léopold Sédar Senghor, de Senegal (objetos, los dos juntos, de un libro fascinante llamado *Freedom Time: Negritude, Decolonization, and the Future of the World* , del historiador Gary Wilder), ambos intelectuales y políticos que combinaron el antiimperialismo con un deseo de mantener alguna clase de continuidad en la unión política con la República Francesa, algún tipo de proyecto político «federal» que permitiera a africanos y europeos vivir como iguales bajo un mismo gobierno y una misma bandera.

Este proyecto prosperó técnicamente en la diminuta Martinica, que siguió siendo un *département* francés, pero en el más amplio mundo colonial estaba destinado al fracaso: fue rechazado por los colonizadores porque exigía de ellos una renuncia demasiado importante a su soberanía, y por los colonizados porque se quedaba corto con respecto a la prometida liberación.

No obstante, el proyecto naufragado también era potencialmente profético, al plantear del modo en que lo hizo la inevitable reagrupación de Europa y sus antiguas colonias, y la necesidad de una síntesis de norte y sur, blancos y negros, a la que ni los críticos del Occidente poscolonial ni sus defensores conservadores han aspirado desde entonces.

Césaire y Senghor encarnaron esa síntesis en el terreno cultural, siendo francófonos amantes del canon europeo y creyendo en el «milagro de la civilización griega», aunque abogaran a favor de un genio civilizador africano propio, una negritud que transformó la etiqueta, antaño despectiva, en una celebración tanto del África antigua como del afrofuturismo. (Cuando Sanghor gobernó Senegal se pasó su presidencia traduciendo al francés a Gerard Manley Hopkins, a T. S. Eliot y a W. B. Yeats.) Ellos imaginaron esa síntesis en el ámbito político, siendo republicanos franceses con tendencias marxistas que argumentaban que los ideales universalistas occidentales (cuya altura nunca alcanzaba plenamente la realidad de los gobiernos occidentales) algún día podrían construir un refugio republicano capaz de dar cabida tanto a las razas de África como a las de Europa y bajo el cual la humanidad pudiera ser (en palabras de Césaire) «más que nunca una y diversa, múltiple y armoniosa».

Este sueño no se ha cumplido. Las instituciones trasnacionales que tenemos son frágiles y corruptas, y la cultura global que une a Europa con sus antiguas colonias es una cultura de estrellas del pop y películas de superhéroes del más bajo común denominador, y no la mezcla de Goethe y negritud que se imaginó hace sesenta años.

Por otro lado, el sueño no fue un completo fracaso. Por ejemplo, ciertas formas artísticas tradicionales occidentales, no menos que la religión tradicional occidental del africano Robert Sarah, han conservado la vida y el vigor en condiciones de decadencia solo por el genio sincretista de los excolonos: de Chinua Achebe a V. S. Naipaul, por citar el caso de la novela. E incluso en la cultura popular, ¿qué es la película de superhéroes de más éxito y más interesante en el aspecto dramático, *Black Panther* , sino un superficial y aun así fascinante himno al afrofuturismo, un himno que halló en Occidente a un público clamoroso?

El ejemplo de Wakanda es especialmente interesante porque el reino subsahariano oculto inventado por Marvel es decididamente diferente. Diferente a los estereotipos del atraso africano que se inventaron para reprender, obviamente, pero también sorprendentemente diferente al orden

liberal moderno tal y como lo conocemos, con avances tecnológicos que superan a los nuestros, pero con una política y una cultura que son orgullosamente iliberales, que son, de hecho, monárquicas y teocráticas.

O sea, que no es solo que *Black Panther* —a la manera, sí, de un inevitablemente superficial taquillazo, con la inevitable conclusión sin un atisbo de riesgo— se aproveche de un anhelo de un renacimiento salido de África, de un futuro moldeado a imagen de África que sea dinámico y no distópico: Hagamos que África sea Grande, y luego Hagamos que el Mundo Vuelva a Ser Grande También. Las distintas facetas de la excepcionalidad de Wakanda insinúan asimismo los distintos modos en los que puede llegar el renacimiento en última instancia, las distintas transformaciones con capacidad para alterar la trayectoria —tecnológicas, políticas y religiosas— que pueden sacar a nuestra civilización o a sus herederos de la decadencia.

El regreso del futuro

Empecemos por la solución tecnológica a la decadencia, porque es aquella que nuestra cultura, y sobre todo nuestra alta cultura, está condicionada a esperar. Esta solución implicaría el fin del adormecimiento o la ralentización o el estancamiento tecnológico y la irrupción de algún conjunto de adelantos punteros, ya sean inminentes o que, posiblemente, estén ahora mismo desarrollándose y que den el pistoletazo de salida al crecimiento económico, deriven en un cambio cultural arrollador y generen una serie completamente nueva de debates políticos e ideológicos.

Los ejemplos son fáciles de imaginar, porque llevan siendo profetizados con gran confianza durante toda mi vida. Una revolución energética que abarate de forma drástica el transporte, al tiempo que sea un revulsivo político para las regiones mundiales productoras de energía (y, en última instancia, de cualquier otro lugar). Una revolución robótica que reduzca radicalmente la cantidad de mano de obra humana que requiere la acumulación de riqueza, con consecuencias tanto utópicas (la visión de Keynes de la semana laboral corta se hace realidad, el ocio se convierte en el estado vital por defecto) como desestabilizadoras (los ricos siguen trabajando por motivos de competencia de estatus; los demás siguen asediados por el empleo de masas). Una revolución en el campo de la medicina y la biotecnología que cambie el modo en que hacemos, bueno, prácticamente todo, alargando la esperanza de vida (empezando por las tan

esperadas curas del alzhéimer y el cáncer), reescribiendo la reproducción (hoy los CRISPR, mañana el útero artificial) y permitiendo la aplicación de la ingeniería genética a una escala capaz de modificar una especie. Una revolución en la navegación espacial que nos proporcione un turismo espacial real, bases lunares y, por fin, una colonia en Marte. Una revolución en materia de inteligencia artificial y el estudio de la conciencia que haga lo mismo, pero más profundamente: que permita que los seres humanos prescindan enteramente del avión físico.

A pesar de las decepciones de las últimas décadas (o tal vez porque no se llegaron a reconocer del todo), la premisa de la que parte la mayoría de los futurólogos es que una o más de esas hipótesis son inevitables. Cuando uno va en busca de alguien, en nuestra cultura, que conserve el discurso de los utópicos de la época victoriana, normalmente se topa con perspectivas que reúnen todos estos posibles progresos. En 2014 Kevin Kelly, un editor fundador de la revista *Wired* , les pidió a sus seguidores en Twitter que elaboraran «una descripción en cien palabras de un futuro tecnológico plausible para dentro de cien años» en el que a él o ella le gustaría vivir. Las respuestas que publicó tenían ciertos elementos comunes en los que se preveía una posescasez, una economía rica en tiempo libre y una sociedad con inclinaciones hacia alguna u otra forma de transhumanismo. Un ejemplo:

> 2030: La última de las estructuras de la energía no sostenible y la política fiscal se derrumba justo cuando emerge la inteligencia integrada. Tenemos el viento a favor. Miles de millones de personas dejan rápidamente de ser esclavos del trabajo para participar en una economía descentralizada, sostenible, voluntaria que les permite disponer del tiempo para innovar y financiar de forma colaborativa un tsunami de soluciones. 2060: Estalla la biodiversidad. La conciencia queda bajo control. Es posible vivir físicamente en Marte, en la Antártida, en Nueva Atlántida o en el cinturón de asteroides. Muchos deciden habitar servidores de mente distribuida y vivir siglos en una semana. 2090: El aburrimiento es inconcebible. Población consciente: 10^{20} . Bioma restablecido. 2114: Inicio de Segunda Tierra.
>
> Otra:
>
> La inmortalidad había reorientado el foco del pensamiento a corto plazo a las metas a largo plazo. Era el nacimiento de una nueva era de responsabilidad. Las modificaciones corporales y el rejuvenecimiento estaban solo al alcance de un virus (en el mercado libre había nuevas y exóticas opciones disponibles), y mucha gente modificaba su aspecto cada semana para estar al día de las últimas tendencias. Esto invalidaba las antiguas inclinaciones a juzgar según el género y la raza [y] significaba que distinguíamos entidades únicamente de acuerdo con sus conocimientos y experiencia. Como los robots cosechaban los alimentos que necesitábamos y construían nuestras casas en grupos tribales escogidos por voluntad propia y con estructuras gubernamentales elegidas de forma independiente, los humanos eran libres de imaginar y de crear mundos utópicos con más talento e investigación que nunca.

Uno de los temas que ha tratado este libro ha sido el estrechamiento de los horizontes ideológicos, el modo en el que tanto el utopismo político como el idealismo religioso han perdido su influencia sobre la imaginación contemporánea. Pero entre la gente que trabaja en la tecnología puntera existente sigue habiendo, sin asomo de duda, una clase de puro tecnoutopismo imbuido de religión secularizada: no creen que Dios o la política puedan salvarnos, pero algunos de ellos todavía piensan que la ciencia por sí sola bastará, que podemos ser dioses valiéndonos únicamente del poder de la tecnología digital, y que si esperan el tiempo suficiente para verlo, sus cuerpos serán transformados, sus mentes cargadas y su propio ser, liberado, reforzado y conservado casi permanentemente.

Uno puede mostrarse escéptico frente a este utopismo sin dejar de verlo como un posible semillero para algunos de los avances tecnológicos que pronostican los corresponsales de Kelly. Quizá simplemente hayamos estado en una especie de cuello de botella durante las últimas tres generaciones, alcanzando importantes logros científicos que (todavía) no se traducen en cambios que reformen la sociedad. En un momento determinado, despejaremos el cuello de la botella y quedará patente que nuestra época era un necesario preludio para una renovada aceleración, que en última instancia nos dará coches autónomos por cortesía de un Uber por fin rentable, una colonia en Marte por cortesía de la carrera espacial entre Elon Musk y Jeff Bezos y una radical prolongación de la vida por cortesía de un laboratorio de longevidad de Google o algún otro megamillonario que no pueda ni imaginarse despojándose de esta envoltura mortal.

Todo esto podría suceder a una escala capaz de transformar el mundo aun cuando las hipótesis verdaderamente utópicas no llegaran a presentarse nunca. Puede que la terraformación de Marte y nuestra mutación en una especie multiplanetaria sean cosas inalcanzables por ahora, pero el mero hecho de llegar a Marte sería un salto para la humanidad más grande que cualquier cosa que hayamos logrado desde Neil Armstrong. El difícil problema de la conciencia probablemente no pueda resolverse mediante escáneres cerebrales e incrementos de la capacidad de procesamiento, y por lo tanto ustedes y yo seguramente no llegaremos a subir a la nube nuestro mismísimo ser; pero eso no significa que las formas de inteligencia artificial no puedan modificar radicalmente la economía y hacer que muchas, si no la mayoría de las formas humanas de trabajo, queden obsoletas. Es improbable que ningún pez gordo de Silicon Valley viva para siempre en su

cuerpo actual, pero en un mundo que sigue siendo estable y opulento y científicamente avanzado, uno o unos podrían averiguar cómo lograr la extensión sustancial de la vida, úteros artificiales, selección genética para obtener una fuerza o una velocidad o una apariencia atípicas, la cría de híbridos humano-animales y otras hipótesis que desde hace años han pertenecido al terreno de la ciencia ficción que está «a la vuelta de la esquina».

Si alguna de estas innovaciones se produjera en la suerte de cascada que definió a las revoluciones industriales —con una concurrencia de la innovación en transportes, biotecnología y automatización, que es como se producía la innovación antes de los años setenta—, entonces inevitablemente vendrían seguidas de otras rápidas transformaciones. Las instituciones sociales humanas cambiarían de forma drástica, por decirlo suavemente, si los bebés pudieran crecer en tinas y la gente viviera hasta los 125 años. Nuestros debates políticos y económicos saltarían por los aires si de repente los ricos empezaran a valerse de tecnologías y tratamientos que parecieran poner en cuestión la naturaleza humana compartida. Si un proceso de incremento de la automatización que empuja al 5 o al 10 % de la mano de obra a la desidia se ha saldado con las actuales perturbaciones populistas, imaginen lo que podría hacerle al actual orden occidental la clase de automatización que hiciera superfluo al 40 % de la mano de obra humana.

Y luego imaginen qué le sucedería al orden geopolítico si todas estas innovaciones emanaran de la República Popular China. Hay un futuro posible en el que queda patente que el verdadero cuello de botella —la verdadera fuente de decadencia tecnológica temporal— no era tanto el dominio tecnológico como una carencia de ambición social y de incentivos centralizados y una falta de aprensión hacia las consideraciones morales. En esta situación serían los científicos chinos, subvencionados y alentados por un gobierno ambicioso y sin la rémora de unos residuales escrúpulos cristianos con respecto a ciertas formas de experimentación, que dan el gran salto del trabajo en CRISPR de hoy en día a los superhombres más que humanos del mañana, y de repente el mundo entraría en un escenario sacado de la línea temporal original de *Star Trek* y sus pronosticadas Guerras Eugenésicas, con una camarilla de Khan Noonien Singhs en el poder en Pekín y el resto del mundo intentando decidir si adaptarse, rendirse o resistir.

Para los que resistieran, la palabra *renacimiento* no se podría aplicar de manera natural a un mundo que a nuestro modo de ver parecería tender hacia una dirección distópica..., pero si perdiéramos las Guerras Eugenésicas, los superhumanos ganadores podrían ufanarse en describir así su ascenso y victoria. E incluso los resistentes necesitarían otra palabra, aparte de *decadencia* , para describir el futuro erigido mediante ingeniería genética: podríamos estar moviéndonos en una dirección peligrosa, incluso maligna, pero al menos estaríamos moviéndonos; el estancamiento, la deriva y la repetición dejarían de ser los rasgos definitorios del presente.

De hecho, no hay nada más propio de una sociedad dinámica que un nuevo conflicto moral motivado por alguna clase de avance tecnológico y económico. De modo que, en este sentido, una guerra que dirima qué es lo que hay que hacer con una nueva ciencia eugenésica marcaría el fin de la decadencia todavía con más claridad que un salto científico con menos complicaciones morales.

¿Hay vida después del liberalismo?

Pero si la aceleración tecnológica crease inevitablemente nuevos conflictos políticos e ideológicos, ¿qué sucedería si el proceso de salida de la decadencia transcurriera del modo contrario y llegase primero un radical cambio político e ideológico? Como ya hemos visto, es más fácil declarar una crisis en el orden democrático liberal que discernir realmente alternativas viables al liberalismo o a la democracia o al capitalismo. Pero así como con el progreso tecnológico y científico, quizá nos encontramos en un periodo de preparación, de necesaria preparación del terreno, donde las alternativas posliberales están en proceso gradual de teorización, y en una generación más o menos empezarán a reformar el mundo fuera de los blogs, los tuits y los libros.

Una posibilidad la sugiere *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?* , de Patrick Deneen, probablemente el diagnóstico de nuestra decadencia política más destacado de la era Trump. Al igual que la mayoría de estos textos, ya no es tanto una crítica como una receta, pero Deneen acaba con una visión de una nueva política posliberal que se podría describir como una revolución local, en la que la esclerosis oligárquica de las instituciones del mundo desarrollado se esquiva mediante la refundación de comunidades virtuosas a una escala más humana y orgánica.

Estas comunidades no encajarían en un patrón ideológico simple. Podrían englobarlo todo, desde nuevas versiones de las comunas utópicas de los sesenta y el siglo XIX hasta experimentos libertarios tales como las ciudades chárter o los intentos de recrear las comunidades monásticas que surgieron durante la decadencia del Imperio romano o las sencillas recuperaciones de la democracia asamblearia y otras formas tocquevillianas en vías de extinción. Al describir la trayectoria de estas «comunidades intencionales», Deneen insinúa que al principio podrían coexistir con el orden liberal más extendido y beneficiarse de su protección sosteniblemente decadente. Pero a la larga, pueden suponer una alternativa plena a la sensación de oportunidad perdida que reina en nuestra era:

> [Inicialmente] se las considerará opciones que caben en el marco liberal y, mientras estén bajo sospecha en una cultura más amplia, se les dará manga ancha para existir siempre y cuando no representen una amenaza para los asuntos principales del orden liberal. Pero a raíz de las lecciones aprendidas en el seno de estas comunidades, es probable que surja una teoría posliberal viable, una teoría que parta de suposiciones antropológicas fundamentalmente distintas, que no emanen de un supuesto estado de la naturaleza, o que concluya con un mundo a caballo entre el estado y los mercados, sino que se construyan en cambio sobre el hecho de la racionalidad humana, la sociabilidad y la habilidad aprendida de sacrificar el estrecho interés personal de uno no en aras de la humanidad abstracta, sino en aras de otros seres humanos. Con el rechazo al orden liberal, esas contraculturas acabarán por ser consideradas no como una «opción», sino como una necesidad.

Si Deneen está en lo cierto, entonces tiene sentido buscar un renacimiento político en lugares alejados de los centros del poder oficial. El resiliente sistema religioso comunitario de la Utah mormona, por ejemplo, podría ser más relevante para el futuro del mundo que cualquier otra cosa que suceda en Londres o París o Washington D. C. El éxito de una ciudad-estado como Singapur podría ofrecer un modelo político para el próximo siglo que es más relevante que las lastimeras instituciones nacionales e imperiales actuales. Puede que los libertarios reiteradamente imitados que intentaron convertir New Hampshire en un «estado libre» por medio de la inmigración ideológica o los multimillonarios de Silicon Valley que imaginaron las «ciudades flotantes» como método para construir unas instituciones políticas nuevas en una tierra reclamada a Poseidón sean en realidad unos visionarios. Lo pequeño puede ser hermoso; la salida y el exilio pueden, en última instancia, renovar el mundo.

Pero también es posible que los experimentos locales no funcionen del todo en una sociedad de masas y en un mundo globalizado sin una revolución que venga desde arriba. Es posible que su reducido tamaño se quede pequeño para esa escala, que su constante vulnerabilidad frente a

otras fuerzas más grandes y enemigos más poderosas fuese excesiva. La descripción crítica que hace Deneen del orden liberal apunta a que a la larga no admite rivales; mis observaciones acerca de la sociedad decadente apuntan a que la decadencia es perpetuamente seductora, incluso para sus críticos. En cuyo caso cualquier alternativa debería surgir de unas instituciones que tengan más poder y más envergadura; debería ser una renovación nacionalista, no solo local, porque solo el estado nación tiene la dimensión y la potencialidad necesarias para experimentar con distintas formas políticas sin correr el riesgo de quedar disuelto o derrocado.

Esta es la respuesta más clara de la derecha política a la decadencia en este momento, que toma cuerpo no solo en los varios intentos de proporcionar un andamiaje intelectual al trumpismo, sino también en documentos como la Declaración de París de 2016, en la que un grupo de pensadores con tendencias derechistas del Continente se unieron para argumentar que la «verdadera Europa es una comunidad de naciones», y no la oficialmente cosmopolita UE, y que solo por medio de la comunidad nacional que «compite con otras naciones» y al mismo tiempo «se enorgullece de gobernarse a sí misma a su manera» se puede renovar la cultura europea.

En esta teoría, el nacionalismo aporta un reaprovisionamiento de muchas de las cosas que se están disolviendo con la decadencia: la memoria histórica y religiosa que requiere la verdadera grandeza artística, el apoyo comunitario necesario para el matrimonio y la familia y la normal prosperidad humana, el sentido de competencia y de objetivo compartido necesarios para animar el progreso tecnológico y los lazos que permiten que la buena gobernanza triunfe sobre el faccionalismo y el bloqueo. En cuyo caso los experimentos nacionalistas como los que afloran por todo el mundo, por muy crudas y demagógicas que sean las tácticas de sus líderes, podrían finalmente convertirse en vehículos políticos de un renacimiento.

Aquí el modelo absoluto —algo desconcertante, dado el historial de la derecha con el antisemitismo— es la nación de Israel: el último bastión del nacionalismo decimonónico, una república occidental étnico-religiosa en una era secular y cosmopolita, y un país cuya combinación de una elevada tasa de natalidad con una religiosidad resiliente y una avanzada tecnología la hacen no decadente en ciertos aspectos interesantes. El principal teórico de la renovación nacionalista es un intelectual israelí, Yoram Hazony, que en su reciente libro *The Virtue of Nationalism* realiza un atrevido intento de

ensamblar una especie de tradición nacionalista judeo-protestante-anglo-americana que según afirma ha sido borrada por el imperialismo católico no practicante del actual proyecto europeo. (Los agresores alemanes que destruyeron Europa en el siglo XX , en opinión de Hazony, son personajes más imperialistas que nacionalistas; de este modo pone distancia entre la pesadilla hitleriana —supuestamente— y su proyecto nacionalista.) Estos razonamientos son el correlativo intelectual de la inesperada cordialidad entre los gobiernos nacionalistas del este de Europa y el Israel de Benjamin Netanyahu, en la que los primeros miran hacia el modelo israelí para intentar buscar a tientas una forma efectiva y posiblemente posliberal de democracia nacionalista.

Esa suerte de inesperada contracorriente tiene algo en común con las hipótesis euroafricanas con las que ha abierto este capítulo, en el sentido de que aporta indicios de una serie muy distinta de alineaciones, interacciones y conflictos que están presentes en las situaciones actuales de bloqueo. Pero la izquierda política también lo interpreta como un nuevo alineamiento del autoritarismo, el chovinismo y la crueldad hacia los de fuera, que, desde la atalaya de los intelectuales de izquierdas, es adonde conduce siempre el nacionalismo, por muchas estatuas y edificios bonitos que haya por el camino. En cuyo caso, un «renacimiento» con una base nacionalista sería como una «renacimiento» basado en la eugenesia china: una transformación, sin duda, pero indigna de llamarse así.

De ahí la respuesta de la izquierda a nuestra decadencia, que no es un rechazo a la globalización ni al cosmopolitismo, sino una profundización en ambos: un nuevo internacionalismo socialista; una revolución en la solidaridad económica y política que trasciende los males del capitalismo y las limitaciones morales del actual orden liberal. Si nuestra élite globalista ha fracasado y ha causado una reacción nacionalista, la respuesta debe ser una clase gobernante más izquierdista, una política de masas más activa y formas más efectivas e integradas de gobierno transnacional —ya sea a la escala de la Unión Europea o a una escala mayor, que es la que requiere la lucha contra el cambio climático—, y no tanto un retorno a los mitos nacionalistas. Si la economía neoliberal ha causado demasiados perdedores, demasiada decepción, la respuesta no es levantar muros y endurecer las fronteras, sino someter al mercado —como siempre han querido hacer los marxistas— de una forma más completa a un control racional y de una forma más concienzuda a la lógica moral de la justicia redistributiva. Si la

gente parece estar descontenta y desorientada en la era contemporánea, si se ve incapaz de formar una familia y establecer contactos y hallar la verdadera felicidad, la respuesta no es recuperar religiones caducas o rendirse nuevamente al control patriarcal, sino despejar todos los obstáculos económicos que se interponen en la prosperidad humana, salvar a los seres humanos de los valores destructivos que el capitalismo enseña y demanda inevitablemente.

Como teórico políticamente activo de esta perspectiva, quien más se acerca a ser el análogo por la izquierda de Hazony o de los intelectuales de la Declaración de París sería Yanis Varoufakis, el político-intelectual griego y líder del partido populista de la izquierda en su país. Su respuesta a la Declaración de París es el Movimiento Democracia en Europa 2025, DiEM25, que prevé una Europa renovada por la vía de una mayor integración, unificación y democracia, rechazando la «burbuja» nacionalista para favorecer instrumentos más robustos de gobierno de alcance continental que rindan cuentas ante cada uno de los europeos, y no solo ante Bruselas y Berlín. Este internacionalismo trae consigo algo más que un simple tufo a la antigua «Intenationale» socialista; Varoufakis arguye de manera explícita que, a pesar de todos los errores de sus discípulos, los autores de *El manifiesto comunista* estableció la agenda que debería seguir guiando a la izquierda contemporánea:

> Si bien le debemos al capitalismo el haber reducido toda distinción de clase al abismo que existe entre propietarios y no propietarios, Marx y Engels quieren que seamos conscientes de que el capitalismo ha evolucionado de forma insuficiente para sobrevivir a las tecnologías que ha producido. Es nuestra obligación extirparnos la viaja noción de los medios de producción de propiedad privada y forzar una metamorfosis, que debería incluir la socialización de la maquinaria, la tierra y los recursos. Ahora bien, cuando se da rienda suelta a las nuevas tecnologías en sociedades condicionadas por el primitivo contrato laboral, lo que se obtiene es miseria al por mayor. En las inolvidables palabras del manifiesto: «Una sociedad que ha hecho surgir tan potentes medios de producción y de intercambio se asemeja a un mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros». El mago siempre imaginará que sus aplicaciones, sus motores de búsqueda, sus robots y sus semillas de ingeniería genética traerán abundancia y felicidad para todos. Pero [...] solo aboliendo la propiedad privada de los instrumentos de producción masiva y restableciéndola con alguna forma nueva de propiedad común que funcione en sincronía con las nuevas tecnologías reduciremos la desigualdad y hallaremos la felicidad colectiva.

La felicidad colectiva es lo esencial para dotar de fuerza a esta visión. A cierto nivel, la alternativa neomarxista se presenta como un remedio pragmático para los descontentos de hoy: solo domando el capitalismo podemos reducir la desigualdad, solo domando el capitalismo podemos

restaurar la democracia, solo domando el capitalismo podemos evitar la catástrofe climática, solo domando el capitalismo podemos financiar las innovaciones útiles, y no todas esas «aplicaciones» y «motores de búsqueda». Pero el nuevo socialismo, a otro nivel —el nivel al cual responde más plausiblemente el desafío a la decadencia—, se presenta como un medio para lograr la renovación moral y cultural, como una respuesta para los mismos descontentos del fin de la historia a los que Hazony y otros nacionalistas quieren responder con memoria, tradición e identidad.

Así, según un artículo para el diario *Guardian* australiano que imaginaba la vida en 2050 «tras el fracaso del capitalismo», un proyecto socialista representativo empieza por la estructura económica del nuevo orden: la educación gratuita, las cooperativas de crédito de gestión comunitaria, la semana laboral de treinta horas, la sustitución de empleos corporativos por el trabajo en el sector público, la renta garantizada. Pero enseguida avanza hacia los aspectos comunitarios y estéticos de la sociedad socialista imaginada, la recién descubierta facilidad para conciliar trabajo y familia, la proliferación de «grupos comunitarios» que se dedican a las artes y a las ideas. Una intención similar impregna la reciente avalancha de artículos que afirman que, cualesquiera que fuesen las dificultades bajo el dominio soviético, las mujeres en el socialismo de la Europa del Este estaban más satisfechas sexual y románticamente que sus homólogas del Occidente actual; el patriarcado y el capitalismo unidos son el origen de la polarización entre los sexos, sin embargo la tesis socialista los reconciliará.

Al igual que el propio Marx, al imaginar que un hombre liberado del capitalismo podría convertirse en una cosmópolis en sí mismo —pescador, cazador o granjero por el día e intelectual por la noche—, los críticos actuales del capitalismo prevén la liberación de los seres humanos de la tiranía del trabajo y los ven transformarse en dichosos diletantes, con tiempo para todas las metas humanísticas que en nuestra propia sociedad parecen estar decayendo, y tiempo también para lograr un descubrimiento absoluto de su propia identidad verdadera en la maraña de raza y género a la que se presta tanta atención en la izquierda. Y al igual que sus rivales conservadores y reaccionarios, los radicales de la izquierda consideran, en definitiva, la solidaridad y la significación como los problemas esenciales de nuestra era: el nuevo pacto verde nos salvará del calentamiento global, pero, lo más importante, nos unirá en una tarea común, la de darle a cada

hombre y a cada mujer y a cada persona no binaria un sentido digno, y redimirnos de la división, la confusión y la misma decadencia.

La solución religiosa

Descrita así, semejante regeneración política suena casi religiosa. Y por muy anticlericales que sean sus líderes, una revolución socialista fructífera sería religiosa, hasta cierto punto, porque toda cultura tiene en el fondo un sentimiento religioso, e incluso las revoluciones políticas «seculares» tienden a alimentarse de los sentimientos religiosos (como las revoluciones liberales de los siglos XVIII y XIX a menudo se alimentaron de diversas variedades de protestantismo inconformista) o bien a tratar de suplantar la religión con una metafísica alternativa, un relato alternativo de la Historia con mayúsculas y de la escatología.

Pero ¿no sería más sencillo, entonces, imaginar directamente una revolución religiosa, en lugar de una política, como la vía más probable para salir de la decadencia, ya sea al nivel de un Gran Despertar, de una Reforma o de una Contrarreforma, o incluso al nivel de los inicios del cristianismo y la transición del mundo pagano de Roma a la era del monoteísmo?

El modo más sencillo de alcanzar un renacer religioso sería a cámara lenta: una transformación por medio del cambio demográfico, con una alteración cultural derivada de tasas de natalidad diferenciales, a medida que el secularismo y las formas atenuadas de fe van desvaneciéndose gradualmente. Existen precedentes recientes, si bien modestos, de tal cambio. Una parte significativa de la dinámica cambiante de la religión en los Estados Unidos de los años setenta —el declive de la vía principal protestante y el creciente vigor del protestantismo evangélico— se puede remontar hasta una divergencia entre la tasa de natalidad protestante liberal y la protestante conservadora en los años veinte y treinta, durante la controversia entre fundamentalistas y modernistas. Igualmente, en el judaísmo estadounidense actual, el extraordinario diferencial entre la tasa de natalidad de los ortodoxos y la de sus primos conservadores y de la Reforma está garantizando que el futuro del judaísmo sea más devoto de lo que se habría esperado hace dos generaciones.

Estas tendencias, no obstante, son marginales. Un renacer religioso auténticamente transformador requeriría una divergencia en la fecundidad

más significativa, no solo en el seno de las tradiciones religiosas, sino entre las poblaciones religiosas en general y las seculares y menos devotas. Pero existe ya cierta versión de la brecha; difícilmente se puede ignorar que a lo largo de las próximas décadas se producirá un aumento de esa brecha, que tendrá importantes consecuencias culturales hacia la década de 2070. De hecho, algunos secularistas inquietos han escrito libros enteros defendiendo que, precisamente por este motivo, los religiosos podrían heredar el mundo moderno. «A decir verdad —escribe uno de esos autores, Eric Kaufmann—, el secularismo debe correr (en el sentido de atraer a conversos procedentes de sus fecundos rivales religiosos), detenerse y esprintar para triunfar.»

Pero siendo yo mismo alguien que avanza y retrocede entre el mundo secular y el religioso, le guardo el suficiente respeto al tirón del descreimiento, la tendencia al desgaste entre los hijos de los devotos, como para sospechar que las tasas de natalidad diferenciales podrían ser las que logren que la religión deje de correr para detenerse. De hecho, eso ha sido básicamente lo que ha sucedido en las últimas décadas. Los conservadores religiosos han estado teniendo más hijos durante muchas generaciones y, sin embargo, lo máximo que han conseguido ha sido una resiliencia provisional en un mundo en el que casi toda fe institucional, en el mundo desarrollado, es más débil que antes de los años sesenta.

De manera que es probable que se necesite algo más —algún valioso catalizador o cambio intelectual— para transformar realmente el panorama religioso, ya sea un debilitamiento repentino de la influencia en la intelectualidad occidental de lo que el filósofo Thomas Nagel llama el «materialista concepto neodarwinista de la naturaleza» o bien algún desarrollo insospechado, político o científico, que reordene la forma en que el hombre moderno piensa en la sociedad o en el universo. O bien (al igual que en anteriores renacimientos estadounidenses) podría ser solo la influencia de algún grupo de líderes religiosos, predicadores y fundadores de iglesias especialmente carismáticos y resueltos en una sociedad que resulte ser un campo misionero más fértil, espiritualmente más hambriento y desesperado por hallar una comunidad, de lo que parece haber en este momento.

O, por supuesto, podría suceder algo todavía más insólito, dado que tanto las grandes revoluciones religiosas como las menores de la historia de Occidente se han producido a raíz de acontecimientos —visiones y revelaciones y milagros— muy alejados de los límites de los patrones

históricos «normales». Uno se puede poner a buscar argumentos, con la perspectiva que da el tiempo, que expliquen por qué el cristianismo emergió durante el Imperio romano o por qué el islam acabó dominando Oriente Medio, pero era imposible que nadie a este lado de la eternidad pudiera haber previsto la forma que adoptarían esas transformaciones. Y la probabilidad de que algo remotamente parecido vuelva a suceder —que alguna fe religiosa completamente nueva acabe con nuestro actual fin de la historia y abra un abismo entre nuestra era y cualquiera que sea la época que la suceda que sea igual de «vertiginosa» que «la caída» entre el mundo clásico y el mundo cristiano», en palabras del gran historiador de la antigüedad tardía Peter Brown—, bien, esa probabilidad solo Dios la sabe.

El retorno del paganismo

Pero he aquí unas cuantas hipótesis que no requieren necesariamente de la llegada de alguna nueva revelación. Una de ellas sería la reversión de la revolución cristiana en la época romana y la consolidación de una forma de religión enteramente poscristiana en el mundo occidental.

Se da ya una poderosa tendencia religiosa poscristiana que queda patente en diversos lugares de nuestra cultura, pero que no ha adoptado una forma cultural del todo coherente. Se podría muy bien describir como un neopaganismo incoado, en el sentido de que no es una adoración literal a Osiris o a Odín (o no necesariamente), sino una fe general en la inmanencia divina, en una realidad sobrenatural que está entretejida con el mundo material, y no tanto fuera de ella como lo está un Dios Creador.

Esta tendencia pagana se manifiesta actualmente de varias formas distintas. Existe una tradición culta de panteísmo intelectual y estético que incluye a figuras como Spinoza y Nietzsche, Emerson y Whitman, y que exteriorizan muchos escritores contemporáneos que son espirituales, pero no religiosos; gnósticos, pero no cristianos; panteístas, pero no teístas, desde Sam Harris a Barbara Ehrenreich, al Harold Bloom tardío o el primer Anthony Kronman, decano de la Escuela de Derecho de Yale, autor de una extensa apología de la religión llamada *Confessions of a Born-Again Pagan*.

A continuación, está la adhesión más convencional a la espiritualidad New Age y a la religión de autoayuda, que hace hincapié en la búsqueda de la experiencia espiritual como medio para alcanzar la salud, la riqueza y la

felicidad en esta vida: el estilo de religión contemporánea de Oprah Winfrey, de *Come, reza, ama* y de Deepak Chopra, que se inspira en una amalgama de fuentes religiosas, occidentales y orientales, pero que principalmente pone de relieve una forma terapéutica de fe, en la que el objetivo de la oración y la meditación es la felicidad del aquí y el ahora a través de la armonía con el universo y con el Dios Interior. (Es posible que el masculinismo junguiano de Jordan Peterson tenga una función semejante para sus devotos.)

Luego está la forma más manifiesta y literal de neopaganismo: el negocio boyante de los horóscopos y la astrología, los videntes y médiums que sacan una buena tajada comunicándose con el reino de los espíritus, y la gente (curiosamente con una gran representación entre los extremos de la izquierda y de la derecha en internet) que simplemente se describe como wiccana o neopagana —si bien su fe literal en los espíritus y las deidades a las que veneran es, en cierto modo, variable— y que está aumentando a un ritmo lo bastante considerable como para hacer que el paganismo manifiesto se erija como rival de algunas de las menguantes iglesias protestantes generalistas en Europa y Estados Unidos.

Por último, está la influencia de las civilizaciones, sobre todo asiáticas, en las que el politeísmo y el panteísmo nunca perdieron la batalla contra el monoteísmo, de las tradiciones hinduistas y sintoístas y budistas y animistas que aún predominan en el subcontinente indio y Asia Oriental, todas ellas con una influencia creciente en América del Norte y Europa, aunque se vean alteradas en su transferencia.

Todos estos flecos todavía no se han entretejido para formar algo que se pueda describir como una nueva religión. Para que suceda, no solo tendría que producirse una convergencia sincretista a nivel popular entre los seguidores de Oprah, los hinduistas practicantes y los aspirantes a druidas o chamanes, sino que los panteístas cultos —los intelectuales y los creadores de tendencias— deberían aceptar un aspecto cultual más evidente para su fe, un conjunto de rituales públicos como los que asociamos con, digamos, la devoción romana clásica, frente a las experiencias exclusivamente privadas de los viajes alucinógenos o la meditación. (El Burning Man se acerca bastante, pero no termina de llevarlo a uno hasta el final...)

Puede que sea imposible; la intelectualidad occidental pasó de puntillas en esa dirección en los días de cucharas dobladas y el «¿de qué signo eres?» de la religión de los setenta, pero hoy en día nuestros intelectuales parecen

abochornarse ante cualquier cosa que sea demasiado abiertamente sobrenatural, y nuestros jefes supremos de Silicon Valley prefieren blanquear sus impulsos religiosos por medio de un utopismo tecnológico, y no tanto con rituales New Age. Además, el último flirteo duradero de las élites con el neopaganismo alcanzó una horrenda apoteosis en la Alemania nazi y la élite actual tiene motivos justificados para temerle al desencadenamiento de esas fuerzas oscuras, es decir, que podrían aferrarse al aspecto igualitario del cristianismo, aunque sea parte de un panorama mundial incoherente y crispado, antes que arriesgarse a caer en tentaciones aristocráticas y decididamente no igualitarias que se pueden colar cuando uno convierte el mundo natural en su norma moral.

Aun así, el abanico de formas distintas de paganismo viene a significar que las materias primas de algo más drástico están ahí, siempre que los filósofos del panteísmo se secularizaran un poco menos y se hicieran un poco más místicos, y los seguidores de la New Age y los neopaganos se organizaran y se centralizaran un poco más, y la convergencia interactuara con los cambios políticos y cívicos para crear un nuevo tipo de culto público más extendido, y que se completara, quizá, con la construcción de nuevos espacios sagrados, nuevos templos, en el corazón de las ciudades del mundo. En la medida en que la decadencia occidental está condicionada por la mezcla de debilidad y resiliencia del cristianismo occidental, por su parálisis interna en el debate que aborda su confrontación con la modernidad, por su posición conservacionista pero no dinámica en la cultura, resulta difícil imaginar una forma más irrevocable de acabar con esta fase de la historia que con el completo renacer de la tradición religiosa que el cristianismo desplazó en su día.

¿Un islam occidental? ¿Una China cristiana?

Pero, claro, el cristianismo tiene otros rivales. Si el retorno del paganismo es una hipótesis para el fin de la decadencia religiosa, otra hipótesis evidente sería la expansión, especialmente por Europa, del islam, que saldría de su posición actual del Otro confinado en su gueto para pasar a asumir el rol de heredero cultural que imaginan para su fe tanto los musulmanes radicales como los meramente ambiciosos.

Como observé en el capítulo 8, esto no está sucediendo en la actualidad: el islam está creciendo en Occidente por medio de la migración, y no tanto

por medio de la conversión, y para los ajenos a él se define más por sus convulsiones y guerras civiles en curso —y por la amenaza del terrorismo, por supuesto— que por su potencial atractivo como alternativa a un secularismo incoherente y a un cristianismo marchito.

Pero si bien la hipótesis houellebecqiana es, por lo tanto, una fantasía en el contexto actual, no tiene por qué seguir siéndolo siempre. Han corrido ríos de tinta sobre si el islam puede escapar al fundamentalismo medieval del EIIL y adaptarse, como el cristianismo, a la modernidad. Pero estas coyunturas imponen estereotipos al mundo islámico que no encajan realmente con la realidad. Primero, porque el fundamentalismo del islam contemporáneo es en sí mismo extremadamente moderno, una invención que reacciona contra la debilidad y el declive de la civilización islámica, y lo que consiguió la civilización musulmana medieval fue precisamente el rechazo de ciertas formas de fundamentalismo, es decir, que es posible que ya en el pasado del islam existiera un modelo para el islam del futuro. Y segundo, porque la categoría de modernidad secular en su totalidad está moldeada por y lleva el sello de la civilización cristiana a la que derrocó y de las luchas iglesia-estado de las que surgió el liberalismo moderno. No hay motivo para suponer que una religión con una teología y una historia distintas se limitaría a seguir en su desarrollo o transformación los senderos marcados por el cristianismo: Reforma, revolución, secularización.

En cambio, lo que hace que el islam sea un «problema» en el contexto occidental actual, el hecho de que no haya participado en la dialéctica entre cristianismo, Reforma y secularismo que aún define al mundo occidental, plantea también la posibilidad de que pueda desarrollarse o renovarse en aspectos que en apariencia esquiven los puntos muertos de la fe y el secularismo, del cristianismo liberal y conservador. Uno podría imaginar —¡hipotéticamente!— un islam que indujera a los intelectuales poscristianos a pasar de su agnosticismo incoherente a una forma de unitarismo no occidental, un islam que ofreciera a la deteriorada clase trabajadora occidental un orden social abstemio y útil, con la familia como eje central, un islam que fuese atractivo para algunos de los jóvenes perdidos que se han sentido atraídos por las políticas de extrema derecha (en realidad hay unos cuantos europeos de extrema derecha que han dado este paso; «una forma moderada de islam probablemente sea la única esperanza de Occidente, tuiteó hace poco Mike Cernovich, la conocida figura del MAGA), un islam que, de alguna forma, adapte la tradición puritana de la

fe al feminismo puritano tardío del #MeToo. En todos estos casos, el modelo destacado sería el personaje houellebecquiano que renuncia a su ancestral catolicismo porque no parece tener futuro, pero que abraza el islam porque este sí lo tiene. Para una sociedad que ha perdido su sentido metafísico resultaría más fácil redescubrir lo trascendente a través de una religión que se antoja al mismo tiempo parecida y diferente a la religión de sus antepasados, cuando esta última parece haber entrado en un callejón sin salida o haberse descompuesto o, por otra parte, haberse convertido en un salto demasiado grande incluso para la fe.

Claro que los cristianos creyentes, como yo mismo, pondrían en duda que su fe haya entrado de verdad en un callejón sin salida. La historia del cristianismo es un relato de resurrecciones inopinadas, de lo que G. K. Chesterton llamó las «cinco muertes de la fe» (la caída de Roma, el desafío musulmán, la crisis de la Reforma, la Ilustración, la marcha del darwinismo) que han dado pie a renovaciones y renacimientos que nadie buscaba. De modo que, si imaginamos que la decadencia religiosa va a llegar a su fin con un nuevo paganismo o un renacimiento islámico, también deberíamos imaginar que puede acabar con un resurgir cristiano, sobre todo teniendo en cuenta que, a pesar de todas sus flaquezas, el cristianismo sigue siendo representativo como institución, al menos de momento, en América y en Europa a un nivel que ninguna fe rival puede igualar. Llegado el caso de que se produjera una renovación del interés por el cristianismo en el seno de la élite del mundo desarrollado o un Gran Despertar de base que llenara el inmenso vacío social en el que medra el populismo actualmente, seguiría encontrándose con una vasta infraestructura cristiana preexistente que podría reclamar y rellenar con un renovado entusiasmo, como odres vacíos con vino nuevo.

Pero tal vez, para volver al discurso de Robert Sarah en la Vendée, la próxima resurrección del cristianismo ya se esté produciendo fuera de Occidente, y el destino del cristianismo en Europa y América del Norte adopte la forma que le den algunas fuerzas alejadas de los antiguos centros de la fe cristiana. Si es posible imaginar un mundo a finales del siglo XXI reconfigurado por las cifras africanas y el poder chino, también lo es imaginar un panorama religioso reconfigurado por los cristianismos africano y asiático. El primero es por ahora una fuerza secundaria para los no africanos, pero al sur del Sahara es una fuerza dinámica con capacidad para remodelar el continente; el último es una fe minoritaria perseguida,

pero tiene motivos para ser la cosmovisión no comunista más fuerte en China, con capacidad para hacerse con el poder del Reino del Medio igual que el cristianismo se hizo con el poder del Imperio romano: despacio, y luego de repente.

Imaginemos una Euráfrica en la que los cristianos negros llenen las iglesias góticas del Viejo Continente —algo que ya sucede si nos fijamos en el barrio parisino apropiado— y que luego obtengan el suficiente poder e influencia como para construir otras nuevas, en estilos nuevos y antiguos, tanto en Nantes como en Nairobi. Imaginemos un imperio chino en torno a 2100 que sea más cristiano que su rival en la lucha por el poder mundial, los secularizados o paganizados Estados Unidos, y que esté gobernada por una versión de influencia confucionista del viejo integralismo trono-altar que desbancó el liberalismo. Imaginen un renacimiento global del arte y la arquitectura cristianos, de la filosofía y la literatura, en el que los cristianos americanos y europeos sean, en el mejor de los casos, actores secundarios. O imaginemos una inversión de la hipótesis que he planteado anteriormente, en la que algún progreso chino en ingeniería genética conduzca a una Guerra Eugenésica mundial; imaginemos, en cambio, que son una China súbitamente cristianizadora y sus aliados africanos los que se resisten a la ingeniería genética secular de Occidente, su pretendido salto *Home Deus* .

De hecho, prácticamente cualquier hipótesis para un rival religioso podría vincularse a la reacción en contra de algún desarrollo tecnológico deshumanizador. Se la podría llamar la posibilidad de la Yihad Butleriana, por la futura rebelión en contra de la inteligencia artificial que imaginó el clásico de la ciencia ficción de Frank Herbert, *Dune.* Lo cierto es que no haría falta una gran IA ni un salto biotecnológico enorme: incluso un perfeccionamiento de una realidad virtual ya existente, una que atraiga a más gente y con más intensidad hacia la violencia y la pornografía de escenarios irreales, requeriría aparentemente una respuesta religiosa, incluso una respuesta radical. Quizá no tanto como una yihad..., pero por lo menos un esfuerzo por dominar y humanizar las nuevas tecnologías de simulación que no encajan suficientemente en las actuales categorías de la guerra cultural como para anunciar una era religiosa diferente —por fin— de la que hicieron los *baby boomers.*

No un renacimiento, sino muchos

El potencial embrollo del resurgir religioso y el cambio tecnológico es un buen punto para concluir este capítulo, porque uno de los temas de este libro es el embrollo esencial de la decadencia, esto es, el modo en que los elementos económico, demográfico, intelectual y cultural del aprieto en el que nos hallamos están todos interconectados, de manera que no se puede elegir una sola causa o motivación del estancamiento y la repetición, ni resolver el problema mediante un enfoque limitado a un solo ámbito o asunto.

Si esto es así, tiene sentido que se pueda afirmar lo mismo de cualquier renacimiento, de cualquier huida plausible. En lugar de que haya una única causa principal —¡la prolongación de la vida!, ¡#socialismopleno!, ¡un despertar religioso!— que nos conduzca a todas las secundarias, un verdadero renacimiento se parecería más al comienzo del mundo moderno, cuando el Renacimiento y la Reforma y la Contrarreforma y las revoluciones científicas y la era del descubrimiento sucedían unas encima de las otras, influyéndose mutuamente, unas haciendo avanzar a las otras de tal manera que los historiadores llevan dilucidando y elucidando, explicando y reexplicando desde entonces.

La verdadera respuesta a la pregunta de «¿qué podría poner fin a la decadencia?» no es una cosa u otra, son multitud de cosas que suceden a la vez. El auge político de China y el auge cultural de África que además modifican la imagen de la religión global. Un progreso tecnológico que revigoriza el crecimiento capitalista y que además sienta las bases materiales de un nuevo nacimiento del socialismo. Una ingeniería genética o unos avances en IA que dan pie a una nueva guerra cultural y que además revigorizan las religiones existentes o forjan una nueva fe. Un salto hacia el espacio que además inspira a poetas, filósofos, visionarios religiosos y hombres de estado aquí en la Tierra. Un periodo de migración que acarrea guerra e inestabilidad y crueldad, pero que en definitiva insufla vitalidad a las sociedades decadentes en lugar de desbaratarlas, lo cual conduce a una transformación cultural así como a un renacer demográfico y a nuevas innovaciones tecnológicas y a un crecimiento económico más veloz y a nuevas formas de orden político...

Este fenómeno del «todo junto» depara, quizá por encima de todo, dos cosas que determinados prejuicios modernos dan por supuesto que son

imposibles de aunar: el progreso científico y el resurgimiento religioso. No se trata solo de que algunos avances tecnológicos puedan interactuar, como se insinúa antes, con la religión en una tensión creativa que provocara como respuesta una cruzada moral o una yihad. Se trata de que los experimentos científicos y religiosos proceden de un parecido afán de conocimiento, una creencia parecida en que el universo está estructurado y es inteligible, y que existe alguna forma de desentrañar sus secretos. Es por esta razón que en periodos de auténtica efervescencia y desarrollo intelectual suele haber una oleada general de experimentación que se extiende entre los múltiples modos de búsqueda del conocimiento, desde el científico y experimental al teológico y místico, pasando por las zonas grises y los territorios en disputa que quedan en medio.

Así, la suposición, extendida entre los racionalistas de hoy en día, de que la religión representa una forma de sinrazón que la ciencia debe derrotar en su camino hacia nuevas eras de descubrimiento es tan errónea como el reflejo religioso que considera la mentalidad científica como una amenaza inevitable para las piadosas simplicidades de la fe. En realidad, los primeros científicos modernos estaban fascinados con las profecías escriturales, los victorianos leían a Darwin mientras organizaban sesiones de espiritismo, y la era espacial estaba imbuida de una extraña ebullición religiosa. La astronáutica de los años cuarenta tenía una faceta ocultista, hermética, encarnada en gente como Jack Parsons, fundador del Laboratorio de Propulsión a Reacción y discípulo de Aleister Crowley, que recitaba el Himno a Pan de este último durante las pruebas aeronáuticas y celebraba con L. Ron Hubbard rituales cuyo fin era traer a la Tierra a la divinidad femenina Babalon. El propio alunizaje, por supuesto, coincidió con la entrada en la Era de Acuario en la Tierra. Y tal y como observa Kendrick Oliver en su historia del programa espacial, *To Touch the Face of God: The Sacred, the Profane, and the American Space Program, 1957-75,* el proyecto Apolo en su más amplia concepción estuvo íntimamente relacionado con las aspiraciones e inquietudes del resurgimiento protestante estadounidense de posguerra, que culminó en la famosa víspera de Navidad en la que el astronauta Bill Anders leyó el Génesis 1 mientras el Apolo 8 orbitaba alrededor de nuestro planeta y los hombres encargados del control de la misión lloraban desde tierra.

En sus conclusiones, Oliver argumenta que el sentimiento de misión religiosa fue crucial para el compromiso nacional con el viaje espacial, y

que el desvanecimiento del espíritu misionero contribuyó al cierre de la frontera definitiva en la misma medida que cualquier impedimento tecnológico:

> [Apolo] despertaba simultáneamente pensamientos de Dios y de la muerte de Dios. Cuando la religión quedaba fuera del programa, su ausencia se convertía en un motivo de preocupación religiosa. Cuando la religión estaba presente, su presencia significaba más, para más gente, que en cualquier otra iniciativa nacional de la época. Los estadounidenses solamente vivieron en una era espacial mientras fue así.

Puede que esto sea demasiado decir. Pero nos recuerda que por muy controvertida que sea la relación entre ciencia y religión, también puede haber una alquimia misteriosa entre estas dos formas de exploración humana. Y no habrá señal más evidente de que la decadencia ha tocado a su fin y ha dado paso a algo parecido a un renacimiento que el hecho de que esa alquimia regrese de repente.

11

Providencia

Después de este discurso sobre Dios y el vuelo espacial, terminemos en los cielos, donde empezamos.

En algún momento de 2017, el primer año de la era Trump, penetró en nuestro sistema solar un objeto extraño, alargado y cilíndrico como un puro, con características que no son las que suelen exhibir los asteroides o meteoritos normales, y una trayectoria y patrón de aceleración atípicos. Apodado Oumuamua, el objeto avanzaba rodando como una botella y su singularidad llevó al director del departamento de astronomía de Harvard, Avi Loeb, a sugerir que en realidad podía ser un fragmento de una nave espacial extraterrestre, una sonda interestelar propulsada por una vela solar.

Oumuamua no esperó, no pudimos salir en su búsqueda y probablemente no eran en verdad los tan ansiados alienígenas; de hecho, para cuando llegó el verano de 2019 un nutrido grupo de inteligentes astrónomos disponía de las suficientes explicaciones plausibles para afirmar que el puro giratorio era casi con toda seguridad un objeto de origen «totalmente natural».

Pero para entonces había otro motivo distinto que daba pie a pensar en los ovnis. El Pentágono había estado recibiendo presiones para divulgar una serie de vídeos en los que se veía cómo sus pilotos se topaban con objetos voladores no identificados auténticos, un metraje que por mucho que se visione no pierde un ápice de excepcionalidad, con los ovnis haciendo un despliegue de frenéticos movimientos pautados que indican con toda claridad cierta capacidad tecnológica excéntrica, y las reacciones que comparten los pilotos dan testimonio de la naturaleza en absoluto alucinatoria de lo que están viendo. (El hecho de que pudieran aparecer

artículos relativos a este metraje en el *New York Times* y el *Washington Post* que cayeran aparentemente en el olvido apenas unos días más tarde da una idea de la velocidad de borrado del pasado inmediato del ciclo informativo en internet.)

Los encuentros registrados en los vídeos, por otro lado, probablemente tienen una explicación distinta a la de que los hombrecillos verdes por fin han venido. Pero como indicios de la presencia de extraterrestres que son nos ayudan a desenmarañar la cuestión de más calado que obsesiona a una civilización decadente y en expansión planetaria, los asuntos cósmicos que se esconden tras los temas tratados en este libro. Hemos hablado de la decadencia como un problema de las economías avanzadas y de los sistemas políticos largamente afianzados, como un callejón sin salida tecnológico o una tregua temporal, como una matriz cultural en la que la creatividad se atrofia y reina la repetición. Pero la pregunta que pende sobre todas esas descripciones y sobre todas las hipótesis de la sostenibilidad, el colapso y el renacimiento es si hay alguna clase de decadencia que se haga inevitable una vez que surge una civilización mundial y a continuación se da cuenta de que no tiene adónde ir.

¿Hemos llegado al filtro?

Esta posibilidad, la de que la decadencia sea un destino inevitable para una especie planetaria, está implícita en uno de los más famosos intentos de explicar por qué, con todas esas estrellas y mundos sin fin que hay más allá del nuestro, no hemos hallado evidencias de civilizaciones extraterrestres más convincentes que los vídeos de ovnis y los extraños acaso asteroides. Con el apodo de Gran Filtro, acuñado por su creador, el economista de la Universidad George Mason Robin Hanson, este concepto explica nuestro aparente aislamiento en la galaxia, así como el hecho de que hayamos ascendido a un estado de autosuficiencia, civilización y notable comprensión científica sin haber hallado prueba alguna de predecesores o coetáneos que hayan efectuado la misma escalada, lo que sugiere que las civilizaciones avanzadas se enfrentan a alguna clase de obstáculo casi universal, algún filtro extremadamente difícil de pasar, que en general les impide convertirse en la suerte de especie capaz de viajar por el universo y dejar un rastro para que nuestros radiotelescopios lo encuentren.

Una vez establecida esta premisa, Hanson continúa con la pregunta clave: ¿dónde radica exactamente este filtro? Una posibilidad, la esperanzadora, es que ya lo hemos dejado atrás, en algún lugar del pasado, cuando la vida misma se estaba desarrollando, o en el momento en que emergió esa cosa rara que llamamos conciencia. Tal vez la vida unicelular sea abundante en el universo, pero no es sino cada cien mil millones de años cuando emerge algo más complejo; tal vez la vida animal sea abundante, pero la capacidad intelectual para comprender las leyes de la física es el más negro de todos los cisnes negros. En cuyo caso nosotros somos la gran excepción para el Gran Filtro, nosotros ya hemos pasado por el cuello de botella que mantiene el universo despoblado y sumido en un silencio sobrecogedor, y no hay un límite necesario que establezca hasta dónde podríamos llegar en última instancia.

Pero quizá el filtro sea el viaje espacial: los límites que imponen la velocidad de la luz, las leyes de la física, el abismo entre las estrellas. Quizá las sociedades como la nuestra estén inexorablemente acotadas a sus puntos de partida planetarios. Quizá recapitulemos la experiencia de la era espacial si alguna vez llegamos a Marte, con un breve frenesí de interés seguido de una fase en la que caeremos en la cuenta de que tampoco en el planeta rojo hay nada para los humanos, que los costes de terraformación son demasiado elevados como para sobrellevarlos y que cualquier otro astro o planeta queda sencillamente demasiado lejos como para que podamos alcanzarlo. Quizá se haya estado ensayando la misma suerte de experiencia deprimente mil millares de veces en mil millares de civilizaciones antes que la nuestra, a medida que una gran variedad de criaturas inteligentes, una a una, han alcanzado una fase de desarrollo determinada para enfrentarse entonces a dos opciones: o una decadencia sostenible pero deprimente, que dure hasta que una desafortunada colisión con un asteroide o un accidente en un lanzamiento nuclear acabe con todo definitivamente, o bien una carrera destructiva en busca de algún recurso todavía más aterrador que acabe por destruirlo todo a lo *Mad Max* para dejar que la civilización vuelva a empezar.

Si este es el patrón ineludible, podría ser que no haya nada —ni un renacimiento en las artes y las ciencias ni un resurgir religioso ni la IA ni la inmortalidad física— que pueda salvar de la desaparición final a una especie confinada a un único punto azul, abandonando las esperanzas de progreso y la fe en el sentido metafísico, y sintiendo el tirón de Tánatos en

el terror del matemático y filósofo francés Blaise Pascal al eterno silencio y los espacios infinitos más allá de nuestros confines terrestres. Un auge y caída cíclicos de las civilizaciones ceñidas a un planeta son, en ese caso, literalmente lo máximo a lo que puede aspirar cualquier especie inteligente sin ayuda, hasta que se le agote la suerte y caiga por fin el hacha de la extinción.

Esto es improbable, pero contemplar el mundo occidental desde 1969 equivale a sentir la posible verdad que contiene, que es la razón por la que este libro empieza con el alunizaje y concluye hablándonos de las estrellas. Tanto si nuestro destino a corto plazo es el renacimiento como si es el apocalipsis o simplemente el *statu quo* , sospecho que una civilización verdaderamente globalizada no puede evitar una tendencia hacia la decadencia mientras permanezca ligada a la tierra, mientras no haya esperanza de encontrar nuevos mundos reales hacia los cuales saltar, que conquistar o que explorar. Sospecho que lo que actualmente estamos viendo en nuestra sociedad —el giro hacia las simulaciones y las realidades virtuales, el descenso de las tasas de natalidad, la sensación de repetición, de estancamiento y de futilidad— está conectado a un nivel muy profundo con la sensación que quedó tras la misión Apolo: que esa esperanza no existe, que literalmente no hay otro lugar al que la humanidad pueda dirigirse, que estamos aquí atascados esperando ya sea a destruirnos a nosotros mismos por accidente o bien a hacer que la naturaleza se reinicie, valiéndose de un cometa o una plaga, en todo este nuestro proyecto de ascenso desde la fase de cazador-recolector al este del Edén.

De manera que, si realmente queremos librarnos de la decadencia por nuestros propios medios, si queremos trascenderla no solo durante una temporada, entonces, a falta de esa divinidad que extienda la mano hacia abajo o de la oportuna llegada de los alienígenas, tendremos que encontrar el camino del ascenso, tender una escalera hacia las estrellas y ofrecer a las futuras generaciones de la humanidad una nueva realidad que explorar que sea más expansiva que nuestro asediado planeta, más extraordinaria que cualquier cosa que podamos conjurar dentro de nuestras máquinas de simulación. Tenemos que demostrar que nuestro pesimismo post-Apolo era un error, tenemos que dar con la forma de lograr que las estrellas sean, al fin y al cabo, nuestro destino. A pesar de los mayores esfuerzos de Elon Musk, en este momento no parece muy probable. Pero, dentro de los confines del mundo material tal y como lo entendemos, es la única posibilidad que

ofrece esperanza, en un horizonte temporal más amplio, sobre lo que le depara al futuro de la humanidad.

Cuando el hombre no puede hacer más

Pero yo sería un mal cristiano si no concluyera señalando que ninguna civilización —ni la nuestra ni ninguna— ha prosperado sin confiar en que en la humanidad hay algo más que el simple mundo material tal y como lo entendemos. Si hemos perdido esa confianza en nuestra propia era, si el sueño liberal del progreso ha sucumbido, no menos que su antecesor cristiano, al escepticismo corrosivo, entonces tal vez sea porque hemos llegado al final de nuestras propias capacidades en esta etapa de nuestra historia y necesitamos algo más, algo adicional, que en verdad solo puede venir desde fuera de nuestro actual marco de referencia. «Henchid la tierra y sometedla», rezaba una de las primeras admoniciones que se le dieron a la humanidad. Bien, pues lo hemos hecho, o nos hemos quedado cerca; quizá no nos corresponda a nosotros decretar qué viene después.

Algunos de los primeros teóricos de los ovnis, que hilaron unas hipótesis providencialistas a la sombra de la bomba atómica, tenían esta visión: creían que al dividir el átomo, al hacer posible nuestra propia extinción, habíamos cruzado una línea que garantizaba alguna clase de visita extraterrestre, alguna reacción por parte de fuerzas ocultas —ilustradas o no— que gobernaban más allá de los límites de nuestro sistema solar. ¿Era una locura? Vayan y pregúntenle a Oumuamua. O pregúntenle a cualquiera que lea la Biblia, una narrativa en la que la acción humana a menudo altera el universo lo suficiente como para merecer una respuesta externa, transformadora, ya sea un juicio, un castigo o algún descenso o revelación proveniente de las alturas.

Fue este mismo espíritu providencial con el que los primeros cristianos interpretaron el auge de Roma —la primera civilización que abarcaba todo el mundo conocido, el antiguo modelo del mundo moderno— como un desarrollo establecido por orden divina, una precondición necesaria para el nacimiento de Jesucristo y para la transmisión del evangelio. Pero los escritores cristianos posteriores le dieron un sesgo todavía más interesante a este razonamiento: no es solo que el auge de Roma preparase el terreno para el cristianismo, sino que la decadencia de Roma demostró la necesidad de un Mesías, que Dios en Su providencia permitió que la civilización humana

alcanzara una cima de riqueza y de eficiencia política y de cultura, para luego experimentar las limitaciones de un mundo derrumbado precisamente en el momento en el que Él envió a Su Hijo para salvar al mundo de sí mismo.

Este era el argumento de G. K. Chesterton en *El hombre eterno* , su esbozo cristiano de 1925 sobre la historia de la humanidad:

> [...] Es esencial reconocer que el Imperio romano fue reconocido como el más elevado logro de la raza humana, y también el más amplio. Un secreto terrible parecía estar escrito como un inescrutable jeroglífico en todas esas poderosas obras de mármol y piedra, esos colosales anfiteatros y acueductos. El hombre no podía hacer más.
>
> [...] No quedaba nada que pudiera conquistar Roma, pero tampoco quedaba nada que pudiera mejorarla. Era lo más fuerte que se estaba debilitando [...] era [...] universal con una universalidad estática y estéril. Los pueblos habían mancomunado sus recursos y aun así no había suficiente. Los imperios se habían aliado y aun así seguían en bancarrota. Ningún filósofo que filosofara verdaderamente podía pensar nada más, salvo que, en aquel mar central, la ola del mundo se había alzado hasta lo más alto y parecía tocar las estrellas. Pero la ola ya se estaba deteniendo, pues no era más que la ola del mundo.
>
> [Con] una sensación de impotencia y desesperanza [...] los hombres blandieron sus puños hacia las estrellas en vano, al ver que la mayor obra de la humanidad se hundía lentamente y sin remedio en una ciénaga. Podían creer fácilmente que incluso la propia creación no era una creación, sino una caída perpetua, cuando vieron que la más pesada y la más valiosa de todas las creaciones humanas estaba cayendo por su propio peso. Podían imaginar que todas las estrellas eran estrellas fugaces, y que los mismísimos pilares de sus solemnes pórticos se arqueaban bajo una especie de Diluvio gradual. [...] No había Dios; de haber habido Dios, ese tenía que ser el momento preciso en el que Él se hubiera movido para salvar el mundo.

Como historiador que era, Chesterton no siempre se mostraba del todo sutil y matizado, prefería sus grandes rasgos antes que cualquier detalle inconveniente, y no seré yo quien le reproche demasiado este análisis de cómo los romanos se vieron a sí mismos en los tiempos previos a que la revolución cristiana arrasara con su mundo.

Pero sí diré lo siguiente: hubo cosas acerca de Roma que parecieron ciertas —que fue un imperio tan grande como pueda serlo cualquier imperio, que abarcaba todo el mundo relevante, que era una civilización verdaderamente universal— que a mucha gente se le antojan ciertas también de nuestra actual civilización global. Y una variación del sentimiento que Chesterton atribuye, justamente o no, a los romanos se palpa sin duda en nuestra era: esa sensación, por volver a mis primeras definiciones de decadencia, de ser los últimos de una serie, sin una percepción clara de qué es lo que vendrá después. De modo que, para cualquiera que tienda a considerar la historia de la humanidad como un relato que se está contando, y no como una condenada cosa detrás de otra, hay algo natural en la idea de que ciertas intervenciones autorales

importantes podrían coincidir con momentos en los que los personajes —es decir, nosotros— han alcanzado un momento de éxito que es asimismo un momento de desconcierto, una llegada buscada hace tiempo que también se antoja un callejón sin salida.

Siguiendo este hilo, también podría considerarse providencial, en lugar de trágico, el hecho de que nuestro primer salto hacia las estrellas no nos llevara tan lejos, que de momento nuestro deseo de seguir expandiéndonos tenga un límite. Porque, al fin y al cabo, esa admonición de «Henchid la tierra y sometedla» se le dio a una especie que aún no había caído, y la condición humana en situación de decadencia plantea la posibilidad de que el viaje espacial sin otras formas de renovación podría no ser tanto una escapada de la distopía como una expansión de su alcance.

Este es el razonamiento más plausible en contra del viaje espacial, tanto para medioambientalistas como para religiosos, o para ambos: que en la medida en que «el impulso que lleva a la modernidad a tener el poder sobre la naturaleza sea una degeneración de lo que debería ser el dominio de la humanidad sobre la creación», tal y como lo expresa el ensayista protestante Micah Meadowcroft, no podemos justificar moralmente la expansión de ese poder a los astros mientras no administremos mejor nuestro planeta, nuestras sociedades, a nosotros mismos. Esta posibilidad se hace eco en los temas admonitorios de la ciencia ficción de la era nuclear —que hemos obtenido un poder para el cual no estábamos moralmente preparados y que otros poderes más grandes deben intervenir— y en los temas de la ciencia ficción cristiana del siglo XX , en novelas como la *Trilogía cósmica* de C. S. Lewis y en *Una arruga en el tiempo* , de Madeleine L'Engle, en la que el universo en realidad está colmado de vida consciente, con la que no se nos permite encontrarnos sencillamente por ser demasiado pecadores, y el verdadero Gran Filtro para la expansión humana es nuestra propia situación de caídos, una especie de cuarentena espiritual que rodea todo nuestro mundo.

En cuyo caso el tropiezo con los confines de nuestras propias capacidades que estamos experimentando, la aparente inexorabilidad de la decadencia como castigo por nuestro éxito únicamente podría terminar con mejores cohetes o con el viaje a una velocidad mayor que la de la luz, siempre y cuando haya Algo Más que intervenga antes para cambiar las cosas.

Para que quede claro: con esto no estoy vaticinando el fin del mundo ni la llegada del milenio, y de hecho mis argumentos a favor de la sostenibilidad

de la decadencia contrastarían con cualquier burdo intento de hacer una lectura del libro de las Revelaciones, pese a todas sus guerras y plagas y desastres, entre la trama y la urdimbre de los acontecimientos actuales.

Solo digo que si esta fuese la época en la que se produjera alguna intervención divina de calado, tanto si se hubiera profetizado desde antiguo como si fuera completamente imprevista, con la perspectiva del tiempo, habría motivos para afirmar que deberíamos haberlo visto venir. Y no debería sorprender a nadie que la decadencia toque a su fin con la gente mirando al cielo: a Dios, a las estrellas o a ambos.

De modo que hínquese de rodillas y póngase a trabajar en ese motor de curvatura.

Agradecimiento

Este libro está en deuda especialmente con el Regent College de Vancouver, que me invitó a impartir las Laing Lectures en el ya lejano otoño de 2014. El camino que lleva de esas conferencias a este libro ha sido más tormentoso de lo que me esperaba, pero ahora mismo tiene en sus manos una versión de los argumentos que desarrollé entonces.

Otras variaciones de muchos de los razonamientos presentados en este libro también han figurado en mi columna de opinión habitual, así que les estoy agradecido a todos mis editores del *New York Times* , sobre todo a James Bennet, John Guida, Joe Rakowski y Aaron Retica, por su colaboración, paciencia y apoyo. Les doy las gracias asimismo a Rich Lowry, al difunto Michael Potemra y a Katherine Howell, por tolerar mis obsesiones cinematográficas en *National Review* a lo largo de muchos años y permitirme justificar con profesionalidad mis firmes convicciones con respecto a *Star Wars* y otros temas afines.

Mi editor, Ben Loehnen, me dio la oportunidad de escribir este libro y lo mejoró inconmensurablemente. Rafe Sagalyn, mi agente, interpretó su habitual papel principal. April Lawson, James Hitchcock y en especial Adam Rubenstein y Jackson Wolford me otorgaron su inestimable apoyo.

Además de a los escritores a los que he citado en estas páginas, estoy agradecido a todos aquellos que hayan debatido y discutido conmigo, en la red o fuera de ella, en materia de política, sociedad y cultura popular, con un agradecimiento especial para Reihan Salam, J. D. Vance, Elizabeth Bruenig, Michael Brendan Dougherty, Rod Dreher, Alyssa Rosenberg, Sonny Bunch, Chris Orr, Kyle Smith, Adrian Vermeule, y por supuesto a mis colegas de debate del pódcast, David Leonhardt y Michelle Goldberg. Patrick Hough del Elm Institute, Joseph Capizzi de la Catholic University of America, Samuel Moyn de Yale y Everit Street, y Yuval Levin del

American Enterprise Institute me ofrecieron, todos ellos, apoyo institucional y un estímulo intelectual mientras escribía este libro.

Y, como siempre, estoy eternamente agradecido a mi esposa, Abigail, y a nuestros hijos, Gwendolyn, Eleanor, Nicholas y su hermana, que aún está escondida, por su amor, su ánimo y su apoyo, y también por darme un motivo urgente para seguir escribiendo y para resistirme, yo también, a las comodidades de la decadencia.

Notas

1 . «No compadezcáis a este monstruo afanoso, la deshumanidad. / El progreso es una cómoda dolencia [...].» (*N. de la t* .)

La sociedad decadente: cómo nos hemos convertido en víctimas de nuestro propio éxito
Ross Douthat

Título original: The Decadent Society: How We Became the Victims of Our Own Success

Diseño de la cubierta: © Alison Forner
Ilustración de la cubierta: Gargantúa, Museo Carnavalet, París. © Photo Josse/Bridgeman Images.

Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.editorial.planeta.es
www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): enero de 2021

ISBN: 978-84-344-3325-0 (epub)

Conversión a libro electrónico: Realización Planeta